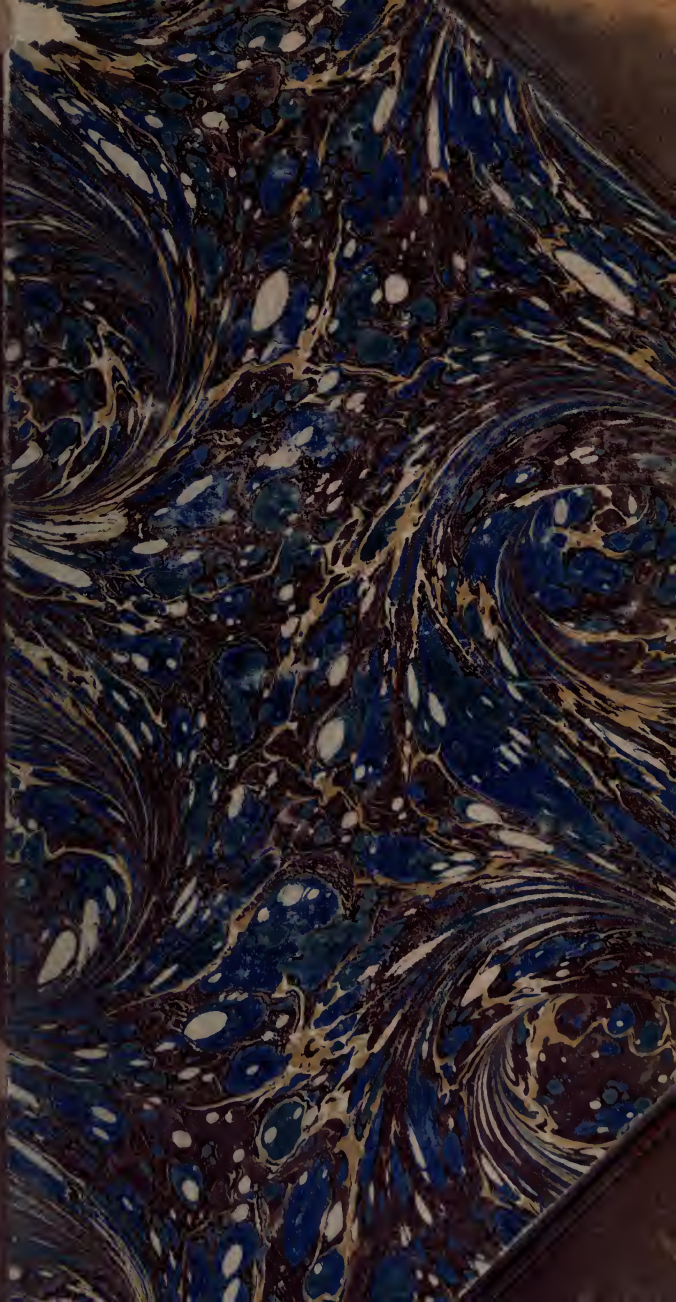


SCELTA

DI

CURIOSITÀ LETTERARIE

INEDITE O RARE

DAL SECOLO XIII AL XVII

in Appendice alla Collezione di Opere inedite o rare

DISPENSA CCIV

Prezzo L. 11. 50

51152
17/10/01

Di questa SCELTA usciranno otto o dieci volumetti all' anno; la tiratura di essi verrà eseguita in numero non maggiore di esemplari 202: il prezzo sarà uniformato al numero dei fogli di ciascheduna dispensa, e alla quantità degli esemplari tirati: sesto, carta e caratteri, uguali al presente fascicolo.

Gaetano Romagnoli

P493
Yg

LEZIONI PETRARCHESCHE

DI GIOVAN BATTISTA GELLI

RACCOLTE PER CURA

DI

CARLO NEGRONI

CON UNA LETTERA DI S. CARLO BORROMEO

E UNA DI GIOSUÈ CARDUCCI

IN BOLOGNA

PRESSO GAETANO ROMAGNOLI

1884

Edizione di soli 202 esemplari
per ordine numerati

—

N. 75

BOLOGNA. TIPI FAVA E GARAGNANI

AL CAV. PROF. GIOVANNI TORTOLI

ACCADEMICO DELLA CRUSCA

Poichè aveste la cortesia di darmene il pèrmesso, io intitolo al vostro nome, o mio ottimo amico, il presente libretto, ponendolo sotto le ali del vostro patrocinio. Accoglietelo come una pubblica testimonianza della stima grandissima che io vi professo, e della gratitudine di cui vi sono debitore per gli aiuti di ogni maniera che mi dèste e continuate a darmi in altre mie pubblicazioni; aiuti così valevoli ed efficaci, come è straordinaria la perizia vostra in tutto ciò che si attiene alla buona lingua e alla

buona letteratura. Nè io starò qui a dire i vostri meriti e le vostre lodi, perchè non voglio rompere il divieto che in termini di tanta modestia me ne avete fatto. Vi dirò più tosto le ragioni per le quali mi sono indotto a raccogliere e a ripubblicare le lezioni Petrarchesche del Gelli.

Le ragioni son due. La prima è il molto loro pregio, congiunto alla molta rarità delle stampe in cui quelle s' impressero. Non pure a voi che ne siete intendentissimo, ma a chiunque non sia affatto digiuno di umani studj, torna inutile il ricordare che Giovan Battista Gelli fu uno de' più eleganti prosatori del secolo, che a ragione o a torto prende il nome da Leone X, e che tutte le arti, compresa quella difficilissima dello scrivere, condusse in Italia a tal perfezione che non venne mai più superata. E le sue lezioni sul Petrarca, recitate all'Ac-

cademia Fiorentina, oltre allo splendore della dicitura e della frase, vanno segnalate per le investigazioni e per le dottrine speculative, essendosi lo espositore adoperato con ogni diligenza a ricercare nello autor suo, non solamente le bellezze della poesia, ma ancora le profondità della scienza; poichè ognuno sa che i poeti del trecento, e Dante in ispecie e il Petrarca, nobilitarono le rime loro coi più alti pensieri della filosofia.

Queste lezioni sono sette. Cinque di esse furono stampate nel 1549 dal Torrentino di Firenze in tre volumetti; uno dei quali ha tre lezioni, e gli altri due ne hanno una per ciascuno. Tutte poi si riunirono dallo stesso Torrentino nel 1551, col formarne un libro, dove insieme con le Petrarchesche se ne incontrano parecchie di argomento diverso. Nè ch'io sappia furono più ristampate, se si eccettua quella

del ritratto di Madonna Laura, che può vedersi nella Raccolta delle prose fiorentine. Ma le sopra dette edizioni Torrentiniane sono oramai divenute altrettante fenici bibliografiche; di maniera che o si cercano invano, anche nelle Biblioteche pubbliche, o si fanno dai librai pagare un prezzo che di molti doppj supera la piccola loro mole e il loro valore di tipografia; onde agli amatori del bello e ornato stile restano quasi ignote. E per ciò l'uomo illustre, che presiede a questa *Scelta di curiosità letterarie inedite o rare,* fece buon viso al mio proposito di comporne, come ora si fa, una dispensa della sua lodatissima collezione.

L'altro motivo, per cui più particolarmente posi le mie cure alle presenti lezioni, si è che fra esse ve ne hanno tre, e per mio avviso le più dotte e forse anche per altri rispetti le migliori, dedicate dal

loro autore alla mia concittadina Livia Tornielli; la quale nel secolo XVI, che di donne letterate non ebbe certamente penuria, fu ottima poetessa; nè so che alcun'altra abbia ottenuto più di lei vanto e fama.

Povera Livia! La fortuna le aveva donato in gran copia tutti i beni che maggiormente sono desiderati, e che maggiormente si credono conferire alla felicità della creatura umana. Ma poi con improvviso e crudele rivolgimento la gravò di tanti mali, che ancora in giovine e fresca età ne morì di crepacuore. Nata di chiara stirpe; figlia di quel Conte Filippo Tornielli, che fu tra i capitani di Carlo V in guerra più valorosi, ed ebbe in premio dallo stesso Imperatore le investiture feudali di Torricella, di Treviglio, di Rosate, di Velate, di Caravaggio e di Galliate; bella e prestante della persona; ricca d'ingegno e di

bontà; colta di spirito, cortese di modi, squisitamente educata e di tutte le doti fornita che a gentil donna si appartengono; andò a Milano sposa del Conte Dionigi della famiglia de' Borromei, gloriosa per antiche memorie e splendida per dovizia di censo. E da queste nozze ebbe cominciamento l'amicizia, durata poi lungamente, tra le due Case de' Tornielli di Novara e de' Borromei di Milano; della quale i Signori Tornielli conservano nei loro archivj un documento notevole, che mi fu comunicato per cortesia del Marchese Luigi Tornielli di Borgolavezzaro, e che troverete qui appresso; voglio dire una lettera scritta dal Cardinale di Santa Prassede, che fu poi San Carlo Borromeo, per condoglianza della morte di Girolamo Tornielli, giurista insigne, professore di diritto nell'Ateneo di Padova e in quel di Pavia, interprete famoso di leggi Romane, e

maestro del Cardinale Mantica e di Guido Panciroli, che lo ricordano e lo esaltano nei loro scritti.

Le sale della Contessa Livia divennero in breve il ritrovo della migliore e meglio costumata società; gli uomini più rinomati nelle scienze e nelle lettere vi erano ricevuti a grande onore, trovandovi ospitalità gentile e larghezza di protezione. Di che Orazio Landi la ricolmò di lodi; e Giuseppe Betussi volle poco meno che agguagliarla a Mecenate e ad Augusto. Ella era tra le signore di Milano più riverite e stimate; coltivava con amore gli umani studj, e più specialmente la poesia; era appassionata alla buona lingua italiana, e ne conosceva le più riposte leggiadrie. Di Dante poi talmente partigiana, che soleva dire ch' ella adorava Firenze, perchè era stata la patria di quel sovrano cantore dei tre regni. E Ludovico Domenichi nel suo Ragionamento

delle imprese d' armi e d' amore narra, che pregato da lei di comporle una impresa, figurò l' elitropio, cioè girasole, il quale sta sempre vòlto secondo che il sole gira, e vi pose il motto **vertitur ad solem**; volendo significare che siccome questo fiore cerca sempre d' illuminarsi collo splendore del sole, così l' animo di quella donna virtuosa si rischiarava sempre e si riscaldava ai raggi del vero e del bene.

Ma pochi anni passarono; e giunse un dì a Milano la triste nuova, che occupata dai Francesi la Città di Novara, e fatto il Capitano Tornielli prigioniero di guerra, era stato barbaramente appeso come un malfattore alle forche. E quasi che alla rabbia de' vincitori fosse poco il supplizio, cercarono di aggravarlo colla infamia, dando voce che il Capitano avesse incrudelito sui cadaveri dei Francesi morti in battaglia, e a tanto d' inumanità fosse

giunto da mangiarne il fegato ne' suoi conviti. Così dissero, per trovare qualche scusa dello aver essi atrocemente violato ogni diritto di giusta e legittima guerra. Ma la scusa non trovarono; e la propria colpa raddoppiarono, al male della ferocia aggiungendo il delitto della calunnia. La storia imparziale cancellò la stolta accusa; e mostrando il Tornielli, come veramente egli fu, intrepido nei combattimenti, ma generoso nei trionfi, confermò il giudizio che di lui aveva scritto Gaudenzio Merula nel Terenziano, dove lo encomiò come abilissimo negoziatore, forte nei pericoli, pronto all' operare, sollecito al compire, e intelletto più che divino *(plus quam divinum)* nel consiglio.

Io non dirò qual fosse il cuore della Contessa Livia all' udire la miseranda fine del padre suo. Assai più facile sarà a voi lo imaginarlo, che non sarebbe a me il descri-

verlo. Ma il calice dei dolori e delle amarezze non era per lei ancora pieno. Un figliuoletto, sua cura e sua delizia, frutto soavissimo della unione sua col Borromeo, a un tratto le vien rapito dalla morte, come fiore appena sbocciato sul quale ha fatto impeto la bufera. Corsero gli amici a gara per recare all' afflitta parole di conforto; e tra essi il Novarese Giovanni Agostino Caccia, buon poeta, le mandò due sonetti; nei quali, dettole che il caro suo bambino era volato al cielo, proseguiva:

Non sapete ben voi, che già non cade,
Ma s' eterna, chi s' alza a sì bel volo?
Perchè adunque seguire il volgar stuolo,
Che chiama vita errar per queste strade?

Sentimenti che la ragione approva, e rende ancor più sublimi la fede, ma che nelle viscere di una madre fanno durissimo contrasto colla natura. Anch' ella cominciò allora un

sonetto, che voleva essere di mesta rassegnazione ai voleri di Dio, esclamando col biblico Giobbe:

Lo dèsti a noi, Signor; Signor, l'hai tolto!
Così piaciuto t'è! Di te Signore,
Sia benedetto il nome . . . . . .;

ma poi la piena del cordoglio traboccò, e il componimento si chiuse colla preghiera, che Iddio volesse levarla del mondo e a lui guidarla. In un altro sonetto scrisse desolata:

Come soffri, Pietà, ch'io resti viva,
Se chiuso ogni mio bene è in picciol'urna?

E in un altro, invocando la morte e risolutamente guardandola:

Per me lasciar, non sia che morte tocchi
D'altro albergo la porta; ch'io l'aspetto,
E pronta e volentieri, in su la soglia.

Spesso rinnovò nell'animo e ne'versi questa compassionevole preghiera:

Mille fiate a Dio chieste ho quell'ale
Da potermi levar leggera al cielo;

nè lungamente restò inesaudito il voto della infelice. Giacchè affranta dai patimenti, e consumata dall'angoscia, cessò di vivere mentre correvano ancora per lei gli anni della giovinezza; *juvenili adhuc aetate florens,* come scrisse l'Argelati nella sua Biblioteca degli scrittori Milanesi. Il quale pensa che l'anno del trapasso di lei sia stato il MDLX; ed è opinione assai probabile a chiunque voglia por mente, che il Bugati annovera la Contessa Livia tra le matrone onde si abbelliva nel MDLVIII la metropoli di Lombardia, e che nel testamento fatto a dì XXVII di settembre MDLXII il Conte Dionigi Borromeo si dice vedovo di lei, e istituisce erede la figlia, per nome Appollonia Costanza, che del suo matrimonio gli rimaneva.

Congetturò alla sua volta il Bianchini, che la Livia negli ultimi tempi della sua vita avesse abban-

donate le signorili dimore de' Borromei, e vestito l'abito religioso in un chiostro di monache. La congettura si fonda sui primi due versi di un sonetto di lei, i quali dicono:

La corda e il bigio questa spoglia veste,
Che un tempo sol vestì delizie e pompe.

Ma a questi versi egli diede significazione troppo più rigida che non portino le proprie loro parole; e la sua congettura cade per il fatto, da lui ignorato, che la poetessa, oltre al bambino che le morì, ebbe anche una figlioletta che a lei sopravisse. E cade ancora più manifestamente per le parole del sopra detto testamento del Conte Dionigi; testamento ignorato anch' esso dal Bianchini, e venuto a mia notizia per gentile condiscendenza del Conte Guido, Senatore del regno, e nuovo lustro e ornamento della storica famiglia de' Borromei Milanesi. Col bigio la poetessa ha voluto assai

verisimilmente esprimere l'uso che dopo le sue sventure ella fece di vesti umili e dimesse, quali si convenivano allo spirito suo travagliato. E la corda pare a me che sia stata quella medesima, che il suo Dante s'aveva cinta intorno, e con la quale aveva pensato di prendere la lonza alla pelle dipinta; la qual corda ben si può cingere e portare anche ne' palagi più suntuosi.

Di coloro che scrissero della Livia Tornielli, alcuni la dicono Milanese e altri Novarese. Ma certamente ella fu della famiglia de' Tornielli di Novara, come il Conte Filippo suo padre. E anche questo è un punto, dal quale ogni possibile dubbio è rimosso per le genealogie documentate di questa casata patrizia. Dalle quali genealogie si raccoglie inoltre, che la Livia ebbe tre fratelli, Francesco, Girolamo e Manfredo, e una sorella, Emilia, che fu maritata al Conte Ippolito Del

Maino. I più di quegli scrittori trapassano sotto silenzio la madre della Livia; ma dall'Argelati sappiamo ch' ella nacque da un'Antonia Gonzaga, che fu la prima moglie del Conte Filippo, avendo egli poi tolta in seconde nozze una Costanza Bentivoglio, e in terze una Isabella Boschetti, qualificata signora elegantissima nel libro qui sopra citato di Gaudenzio Merula. Il quale, descrivendo nel MDXLIII le feste che a Novara si fecero per lo sposalizio di Angela Tornielli col celeberrimo giureconsulto Giovan Battista Piotto, dice che tra gl' invitati più ragguardevoli vi era *cum Isabella Boscheta, elegantissima conjuge, Comes Philippus Torniellus, fide et victoriis praestans.*

Non altro è a stampa della Livia Tornielli, che pochi sonetti. Ma sono di tal pregio, che ne fecero menzione con gran lode tutti gli storici della nostra letteratura, il Cre-

scimbeni, il Quadrio, il Tiraboschi. E più particolarmente ne ragionarono quelli delle provincie Piemontesi; tra i quali nominerò il Chiesa, il Napione e il Vallauri. Uno solo di quei sonetti si pubblicò durante la sua vita, posto dal Domenichi a pag. 229 delle *Rime diverse d' alcune nobilissime et virtuosissime donne,* raccolte da lui nel MDLIX, e impresse a Lucca *per Vincenzo Busdrago.* Il medesimo sonetto poi e altri otto della nostra poetessa furono stampati nel 1695 dal Bulifon di Napoli tra le *Rime di 50 illustri poetesse,* e ristampati nel 1726 dal Mora di Venezia tra i *Componimenti poetici delle più illustri rimatrici di ogni secolo, raccolti da Luisa Bergalli.* E ultimamente li ripubblicarono nel 1769 a Vercelli Giovanni Antonio Ranza in un volume di *Poesie e memorie di donne letterate che fiorirono negli Stati del Re di Sardegna,* e nel 1841

a Novara Francesco Antonio Bianchini in una sua biografia della Livia Tornielli, che fa parte della *Strenna Novarese* di quell' anno. Altri componimenti di lei erano forse nello archivio de' Signori Tornielli a Sizzano; ma sul finire del secolo passato (in grazia, ben s' intende, di que' grandi principii di fraternità e di eguaglianza, ch' erano stati anche allora proclamati) casa e archivio furon messi a sacco e a ruba; e tutto andò miserabilmente disperso.

Perdonate la lunga digressione all' amore della mia Novara; e ritorno senz' altro, per non dipartimene più, al Gelli e alle sue lezioni Petrarchesche. Di esse una ve ne ha sopra la ballata che incomincia « Donna mi viene spesso nella mente ». Molti però negano che questa sia lavoro del Petrarca; e nella maggior parte delle edizioni del Canzoniere la ballata fu omessa.

Ma si legge nelle edizioni più antiche, e particolarmente nella Giuntina del 1522; si legge nel codice del P. Zeno; si legge, come cosa propria del Petrarca, tra le *Rime antiche* aggiunte dal Corbinelli alla *Bella mano* di Giusto de' Conti, tanto nella stampa rarissima del Patisson di Parigi 1589, quanto nell' altra dei Guiducci e Franchi di Firenze 1715. E nella detta edizione del 1522 dice Bernardo Giunta di non sapere « per che trascurataggine sia stata lasciata indietro dagli altri (editori del Petrarca), *trovandosi in su tutti i buoni testi,* e non essendo punto di stile differente dal suo ». La stessa cosa ripete il Gelli, stupito anch'egli, che la ballata non siasi fuori di Firenze stampata colle altre rime del Petrarca; poichè la si ritrova in tutti i migliori e più antichi testi, nè vi è da dubitare in modo alcuno « che non sia del Petrarca, per essere di sorte che altri che

egli non l'arebbe già mai fatta tale ». E ora Giosuè Carducci, il quale al tempo nostro è certamente tra i migliori interpreti del Petrarca, come fu il Gelli al tempo suo, concorda pur nel tenere che la ballata sia genuina e propria fattura del cantore di Laura; e la die' come tale al num. LXXI delle *Cantilene e Ballate, Strambotti e Madrigali nei secoli XIII e XIV*, raccolte a sua cura nel 1871 (Pisa, Nistri, in 8°, edizione di 250 esemplari). Della quale sua sentenza si compiacque ora di addurmi le ragioni in una lettera che trascrivo qui appresso, rispondendo eziandio ad alcune obbiezioni che in contrario gli si erano mosse. Nè dopo siffatte autorità sarò io tacciato di presunzione, se dico che la bilancia più propende dal lato de' pochi i quali hanno messa nel Canzoniere questo componimento, che de' molti i quali ve l'hanno omesso.

Due avvertenze ancora. La prima, che essendovi nei versi del Petrarca dichiarati dal Gelli, e anche in alcuni della Divina Commedia allegati da lui, certe varietà di lezione, e importando assaissimo allo studio de' classici il conoscere e il confrontare siffatte varietà, io posi a pie' di pagina, dove esse mi occorsero, per quelle del Petrarca la lezione del Marsand, e per quelle di Dante la lezione della stampa accademica del 1837, segnando le une *Ms.* e le altre *Cr.* La seconda avvertenza si è, che nella presente edizione io mi sono attenuto al metodo seguito dal Prof. Agenore Gelli nel volume delle opere del suo omonimo; il qual volume, pubblicato da lui a Firenze nel 1855, fa parte della Biblioteca nazionale del Lemonnier, ed è citato nel Vocabolario della vostra Accademia, che ha da tre secoli il governo della lingua. È in sostanza quel metodo di fe-

deltà scrupolosa, non disgiunta da una onesta libertà, che io spiegai distesamente nel proemio della mia *Bibbia volgare,* cui fu recentemente conceduto dall' Accademia lo stesso onore.

Ho io colto nel segno? Giudicatene voi, ma continuate sempre a voler bene al

vostro

CARLO NEGRONI

Da Novara il XXII
di ottobre MDCCCLXXXIIII.

DOCUMENTI

I.

Lettera di S. Carlo Borromeo a Gio. Paolo Bonfadini

Car.mo nostro, non ho potuto se non sentir assai la perdita del S.r Torniello bo. m.a, della quale mi avete dato notitia per la l.ra v.ra, così per il rispetto publico, come per restar io privo d'un sì caro et cordial amico; onde me ne condoglio con voi e con tutti i buoni; se ben quanto al suo particulare habbiamo più tosto causa di allegrezza, per la speranza che la vita e 'l fin suo, come dite, ci dà che q.lla anima si trovi a goder dell' eterna beatitudine, nella quale prego il S.re Dio che l' habbia ricevuta; et quanto al

fr.ello et nipoti suoi, io intendo che siano rimasti heredi anche de l' amor et affettione che io portavo a quel Sig.re, sì come di buon cuore mi offro a loro et a voi insieme, desiderandovi dalla D.na M.tà vera consolatione, et contento. Di Milano li 15 di Novembre 1570.

v.ro

Il Car.le Borromeo

II.

Lettera di Giosuè Carducci a Carlo Negroni

La rima che incomincia « Donna mi vene spesso nella mente » si legge col nome di Francesco Petrarca in questi codici: 1) B, 5, n. 7 del Museo Correr di Venezia; 2) n. 67 della Bodleiana di Oxford; 3) G, 2, 9, 8 della Bertoliana di Vicenza, tutti del

secolo XIV; e 4) nel Riccardiano 1100 compilato tra il finire del XIV e il principiare del XV. De' libri a stampa antichi, oltre che nel Canzoniere giuntino del 1522 e nella ediz. *princeps* vindeliniana del 1470, è fra le *Rime antiche* aggiunte alla *Bella mano* di Giusto de' Conti, nella ediz. parigina del 1595, da Jacopo Corbinelli. E se al giudizio de' cinquecentisti e fiorentini vuolsi dare qualche autorità nel riconoscere o disconoscere del Petrarca la rima *Donna mi vene spesso*, certo che il Corbinelli ebbe di rime antiche maneggio e intelligenza anche più del Gelli che commentò come petrarchiani que' versi, e forse più anche di qualunque fosse l'editor giuntino che li diè a stampare in fine del Canzoniere.

Quanto alla forma metrica, la rima *Donna mi vene spesso* è certamente una ballata: non una ballata *vestita*, come diceva un po' ambiziosamente il Bembo, o *grande*, come più semplice-

mente dicevano il Trissino e il Da Tempo; ma una *ballata nuda,* o *ballatina,* o *ballata mezzana*, che ben potea aver le mutazioni di pur due versi ciascuna tra l' epodo e la ripresa di tre. Di tali ballate non mancano esempi nelle rime del XIII finiente e del XIV incominciante: abondano, anche con la rima al mezzo, nella metà e su la fine del XIV. Si veda a prova gli ultimi quattro libri delle «Cantilene e Ballate» pubblicate da me per il Nistri in Pisa l' anno 1871. Quando potrò dare la raccolta intiera delle Ballate italiane dei primi tre secoli, alla quale attendo pur sempre, di ballatine così fatte del miglior trecento dovrò sfilarne dinanzi alla pazienza dei lettori più assai d'un centinaio: erano le prescelte per la musica. Non parmi dunque poter escludere il caso che anche il Petrarca n' abbia fatta una così.

Quanto alla contenenza, il doppio amore, cantato nella ballatina, non dovrebbe per sè solo dar ragione o

motivo a non tenerla del poeta di Laura. Il Petrarca, in un sonetto, suo di certo, ma non ammesso nel Canzoniere, ad Antonio da Ferrara, confessa d' essersi innamorato in Ferrara:

Antonio, cosa ha fatta la tua terra,
Ch'io non credea che mai possibil fosse;
Ella ha le chiavi del mio cor sì mosse,
Che n' ha aperta la via che ragion serra.
Onde il signor, che mi solea far guerra,
Occultamente entrando mi percosse
Da duo begli occhi, sì che dentro all'osse
Porto la piaga, e il tempo non mi sferra.

E la canzone bellissima, *Amor, se vuoi ch' io torni al giogo antico, Come par che tu mostri*, non canta il dolce rischio d' un nuovo amore dopo la morte di Laura? Nè credo esser ardito avanzando che alcune delle rime *in vita* si potrebbe forse provare essere state composte per altre che Laura.

La elocuzione e la verseggiatura della ballatina non offron nulla d' indegno del Petrarca; e v' hanno altre

rime, fuor del Canzoniere, ma pur veramente sue, molto inferiori a questa.

Conchiudo: che la ballatina sia, senz'altro, del Petrarca, non giurerei; ma nè anche trovo ragione per negare che possa essere.

Bologna, 16 ottobre 1884.

suo

GIOSUÈ CARDUCCI

LEZIONI

PETRARCHESCHE

LEZIONE PRIMA.

SOPRA IL SONETTO: *Io son dell'aspettar*

AL MOLTO ILLUSTRE SIGNORE

il S. D. GIO. VINCENZIO BELPRATO Conte d'Anversa

suo osservantissimo.

Solevami in quei principj che io cominciai a considerare alquanto le cose naturali, molto illustre Don Gio. Vincenzio, parere non solamente grande, ma oltre a modo maravigliosa, la virtù della calamita, veggendola io tirare a sè qualunque ferro, che fusse posto appresso di lei, e facendolo muover per virtù e proprietà occulta sua, e senza mezzo di qualità alcuna sensibile, d' un moto dirittamente contrario alla natura sua, e che tende a un luogo molto diverso da quello dove lo inclina e tira quella gravità la quale è stata posta

dalla natura in lui. Niente di manco io ho di poi conosciuto col tempo, esser molto maggiore quella della virtù, veggendo io ch' ella tira continuamente a sè, non solamente gli animi di color che le son presenti, ma ancor di quegli che son di gran lunga discosto da lei, come è ancora avvenuto a me con la illustre S. V.; le virtù della quale, ancor che io le sia tanto discosto, e non abbia altra conoscenza di lei, che per lettere e fama, mi hanno tirato di tal maniera nel desiderio di aver qualche servitù con lei, che io non stimo cosa alcuna altra più di questa. Laonde non avendo per ora occasione alcuna migliore da potere in qualche modo acquistar tal cosa, ho presa questa di presentarle questa mia lezione, fatta già più tempo fa da me nella nostra Accademia Fiorentina; pensando oltre a questo di non onorar manco me col mostrare a il mondo d' esser familiare d' un Signor tanto virtuoso

e onorato, che fare ancora a sapere alla illustre S. V. quanto io desideri che quella mi tenga nel numero de' familiari suoi. Pigli adunque la S. V. con quella sincerità dell' animo, che io gliele presento, questo mio piccol dono, se non come cosa conveniente a lei, almanco per segno di questa mia onesta voglia; e servasi di me qualunque volta le occorre, in quel modo ch' ella fa di tutti quegli ch' ella sa che non solamente l' amono, ma che desiderono sommamente di onorarla. Di Fiorenza di marzo 1550.

Il tutto della S. V.

GIOVAMBATTISTA GELLI.

La esperienza, maestra di tutte l'arti, nobilissimi uditori, tutto 'l giorno manifestamente dimostra che a chiunque vuol vivere insieme con gli altri uomini è bene spesso necessario fare della voglia sua quella d'altrui, sì come oggi è a me avvenuto; il quale quasi contro ai nostri ordini, per i preghi di quegli che disporre mi possono, e per i comandamenti di quegli che mi possono comandare, sono la seconda volta sopra questa cattedra salito; la qual cosa nè eglino senza onesta cagione hanno fatto, perciò che essendo quello a chi oggi toccava questo officio per

legittime cagioni occupato, e non volendo essi che sì utile esercizio mancasse, hanno eletto me in cambio di colui; facendo come quegli che fanno i conviti, i quali bene spesso infra le delicate vivande per raccendere lo appetito de convitati mèscolano qualche grosso e rozzo cibo; nè io certo senza giusta cagione questo peso ho accettato. Imperò che conoscendo di non potere infra tanti virtuosissimi, anzi divini spiriti, quali son quegli di questi miei maggiori Accademici, acquistare alcun nome di dotto o di virtuoso, ho voluto almanco vedere se io lo acquistassi di obediente e di facile e amichevole. Le quali cose se da voi saranno con diritto animo considerate, spero che non solamente mi abbiano a levar via il biasimo di presuntuoso, ma arrecarmi lode e nome di obediente e di facile. E però, senza più scuse fare, verrò alla esposizione d' un bellissimo sonetto del nostro Petrarca; del quale se voi mi presterete grata

udienza, come io mi stimo, penso che voi non caverete minor frutto, che di qualsivoglia altra composizione o di Dante o di alcun altro scrittore, ancora che dottissimo.

E il Sonetto è questo:

Io son dell' aspettar omai sì vinto,
E della lunga guerra de' sospiri,
Ch' i' aggio in odio la speme e' desiri, (1)
Ed ogni laccio onde 'l mio core è avvinto

Ma 'l bel viso leggiadro, che dipinto
Porto nel petto, e veggio ovunch' io miri, (2)
Mi sforza sì ch' a' primi empi martiri (3)
Pur son contro ogni mia voglia risospinto.

Allora errai, quando l' antica strada
Di libertà mi fu precisa e tolta;
Che mal si segue ciò ch' agli occhi aggrada.

Allor corse al suo mal libera e sciolta;
Or a forza d' altrui convien che vada (4)
L' anima, che peccò sol una volta.

(1) Ms. e i desiri.
(2) Ms. ove ch' io miri.
(3) Ms. Mi sforza; onde ne' primi.
(4) Ms. Or a posta d' altrui.

Egli è manifesto e chiaro a ciascuno, magnifico Signor Consolo, e voi altri nobilissimi Accademici, che il nostro M. Francesco Petrarca, autore del predetto sonetto, sì come per i suoi amorosi scritti chiaramente si conosce, fu, mentre ch' ei visse, della sua Mad. Laura, e dopo la morte ancor di quella, fieramente innamorato. E similmente ancora è certo che questa fu la principal cagione, che lo spinse a scrivere i suoi amorosi sonetti, insieme con le sue non men dotte che artificiose canzoni. Nè debbe ancora dubitare alcuno, che quello che primieramente nello amore di lei lo indusse, fosse lo appetito sensitivo, per natura irrazionale, e da' filosofi chiamato *concupiscibile*; il quale non è altro che uno desiderio della bellezza corporale, e di congiungersi con quella, acciochè con dilettazione si sodisfàccia al naturale appetito, inclinato a conservare l'umana specie, per farsi almanco eterno in quella, non potendo farsi nel particulare individuo. Nien-

tedimanco io per me sono uno di quegli, che conoscendo il Petrarca essere stato di buoni e onesti costumi, e di ottimo ed elevato ingegno per natura, e di grandissima scienza per istudio e arte (le quali cose gli facevono conoscere che questo amore non era il suo fine, e ch' ei non poteva trovare in quello la vera quiete dell'anima sua), credo certissimamente, che poi che gli fu alquanto mancato il fervore della giovanezza, e raffreddato il calore de'bollenti sangui che non gli lasciavano scorgere il vero, egli infinite volte si pentisse di essere in simile amore senza alcun freno e troppo liberamente transcorso; sì come in molti luoghi delle sue opere si può chiaramente conoscere, e massimamente nel sonetto fatto da lui per proemio e quasi per scusa di tutti gli altri. Ed essendo di poi pervenuto alla età sua più matura, dove le passioní impediscon manco il giudizio dèlla ragione, e veggendo questo suo lascivo amore (chè così mi pare

da chiamarlo) essere di già noto a tutto 'l mondo, ed essere già fuora tanti de' suoi sonetti, ch' e' non si potevano spegnere, pensò con il comporne degli altri, pieni di ottimi e salutiferi precetti, pieni di altissimi e profondi concetti di filosofia e di utilissimi ammaestramenti, atti ad insegnare agli uomini felicemente guidare la vita loro, schivando quelle passioni che al vivere quietamente e secondo l'imperio della ragione sono al tutto contrarie; pensò, dico, dovere iscusare quegli, e sè al tutto da cotale infamia liberare; fuggendo, se non in tutto, almanco in parte il severo giudizio di coloro che l'avesser voluto biasimare dello essersi così miseramente, nel più bel fior degl'anni suoi, negli amorosi lacci d'una corporea e caduca bellezza lasciato guidare dal senso. Laonde cominciò scrivendo a mostrare agl' uomini, come se ben primieramente l'appetito sensitivo e non ragionevole lo avea tirato e condotto nell'amore della sua Laura,

non perciò era mancato, ch' egli non avesse infinite volte conosciuto che nella bellezza di quella non era quel vero fine, dove l'anima sua dovesse trovare perfettamente la sua quiete. Ma non potendo per il dominio del senso, che troppo in lui potea, da così misera servitù ritrarsi, facendo come i prudenti che d' ogni cosa cavano qualche frutto, spesse volte mediante la contemplazione della bellezza di lei, corporea e visibile, secondo la dottrina di Paulo Apostolo saliva alla contemplazione delle cose incorporee e invisibili, e finalmente a quella della suprema e divina bellezza, la quale non è àltro ch' esso Iddio, ottimo e grandissimo. E che ciò sia il vero, egli stesso in moltissimi luoghi de' suoi amorosi sonetti e leggiadre canzoni manifestamente lo dimostra, sì come in quel sonetto, il quale comincia:

Qual donna attende a gloriosa fama;

dove egli apertamente dice, che chi

vuole imparare a conoscere e amare Iddio

Miri negl' occhi della donna mia,
Ch' ivi s' impara qual' è dritta via
Di gir al Ciel, che lei aspetta e brama;

e nella canzone della lite, dove egli introduce Amore dire contro di lui:

Alfine, e questo è quel ch' ogni altro avanza, (1)
Da volar sopra 'l ciel gli avea dat' ali
Per le cose mortali,
Che son scala al Fattor chi ben le stima, (2)

e quel che segue. Oltre a di questo io non posso ancor credere, essendo il Petrarca di sì lodevoli e saldi costumi, e di sì grave e ottimo giudizio, come nella sua vita si legge, ch' egli si mettesse a scrivere tanti sonetti e canzoni, solamente per isfogare quelle tanto varie, e forse di molto biasimo degne passioni, che arreca seco la ser-

(1) Ms. Ancor (e questo è quel che tutto avanza).
(2) Ms. chi ben l' estima.

vitù d'amore, come quelle che il più delle volte son tanto deboli, che non mèritano pure di essere ricordate, non che descritte. Ma credo bene che ritrovandosi egli in quello stato, ed essendo per natura molto dedito alla poesia; alla quale, come scrive Orazio, non si appartiene manco il giovare, che il dare diletto; e molto benigno e amichevole e sommamente desideroso di giovare altrui, ch' egli molte volte si mettesse a scrivere di così fatti sonetti, solamente per ammaestrare col suo esempio gli altri, che non si lasciassero, come avea fatto egli, tirare nella servitù d'amore. E a questo m'induce ancora lo essere egli stato, non solamente cristiano e molto amatore della religione, sì come per le sue opere si vede, e massime per quella che è da lui chiamata *il Secreto*, ma l'essere ancora stato sacerdote; l'officio de' quali doveva egli molto ben sapere, essere insegnare a quegli che non sanno; perchè in altro modo non

si può più interamente adempiere la legge evangelica, che col portare i pesi l'uno dell'altro, secondo la dottrina dello Apostolo. E però se voi considerate bene i suoi sonetti, voi gli troverete di due maniere, benchè tutti begli, leggiadri e dolci. L'una compose egli, non solo nella sua giovanezza e nel principio del suo innamoramento, ma di poi ancora quando dal predetto appetito sensitivo si trovava alcuna volta troppo soprafatto e vinto; e questi d'altro non trattano, che di passioni amorose. L'altra fece egli, o nella età sua più matura, o prima, quando alcuna volta poteva in alcun modo ricoscere sè stesso; e questi sono tanto pieni di gravi sentenze, e di ottimi e salutiferi precetti, e tanto di profondi concetti di filosofia e di altissimi misterii di teologia ornati, che io ardisco liberamente dire ch' e' non sia minor dottrina in lui, che in qualsivoglia alcuno altro poeta, eccetto però il nostro divinissimo Dante.

E non vi paia cosa nuova questo che io vi dico del Petrarca; conciosiachè ancora i poeti antichi, come furon Museo, Orfeo e molti altri, sotto concetti amorosi scrissero gli occulti e profondi misterii della loro sacra teologia. Nè questo solamente ancor fecero i poeti, ma i più saggi e lodati filosofi; sì come può chiaramente vedere chi vuole nel Platonico Convito, descritto dal santissimo nostro Marsilio Ficino. Ma che dico io più dei gentili? Non abbiam noi nelle nostre sacre lettere Salomone, che sotto specie di narrare i suoi amorosi concetti scrisse nella Cantica i più alti misterii della santissima religione, e particularmente della beatitudine dell'anima nostra, e della unione di questa con Dio, come chiaramente ne dimostra il Georgio nella sua Armonia del Mondo? E però senza più volere dimostrarsi quello che per sè stesso è più chiaro che 'l sole, dico che de' più gravi e più dotti sonetti, che per le cagioni da noi

sopradette scrivesse il nostro Petrarca, questo che io ho preso oggi ad esporvi, al mio giudizio è uno. La sentenza del quale, per farvi più aperta e chiara la intenzione del poeta, vi narrerò prima succintamente; e di poi, considerando più a dentro tutte le sue parti, e quelle esponendovi, porrò fine al mio ragionamento.

Da poi che il Petrarca ebbe consumato alcun tempo nell' amore di Laura, ritrovandosi in un giorno dentro al secreto della mente sua, cominciò col lume della ragione a discorrere la vita sua; e veggendo come ei non aveva mai trovato in cotale amore riposo alcuno, ma solo affanni e inquietitudine, si messe a scrivere questo sonetto, non tanto forse per isfogare la sua passione amorosa, quanto, come s'è detto, per ammaestrare ancor gli altri, che non si lasciassero come lui condurre dallo appetito sensitivo in luogo, dove quasi perdendo la loro libertà avessin poi a vivere secondo la voglia d'altri. Onde

disse: io sono ormai nella servitù d'amore tanto stracco e vinto dello aspettare un futuro bene, e della guerra de' martiri ch' ella arreca seco, che io non solamente mi dolgo di essere in cotale stato incorso, ma ho grandemente in odio lo appetito che mi vi condusse, la speranza che mi vi prese, e ogn'altro laccio col quale è legato il mio cuore. E volentieri mi libererei da cotal servitù; ma la effigie della mia donna e la imagine e il fantasma del bel volto, che io porto impresso nel core, di maniera ch' e' non pare che io veggia altro dovunque io miri, in cotal modo mi sforzano, che io son risospinto ad ogn'ora contra a mia voglia ne' primi martiri. E ciò a ragione mi avviene; perchè allora dovea io guardarmi, quando innamorandomi mi lasciai torre la mia libertà, seguendo le lusinghe del senso, le quali il più delle volte con nostro danno si seguono. Imperocchè l'anima, alla quale ora conviene andare a posta d'altrui, corse

allora libera e sciolta al suo male, e cadde nel gravissimo errore dello innamorarsi, dal quale è nato poi ogni male e danno. Questa è brevemente la sentenza del sonetto; utile certo e salutifero ammonimento, e molto simile a quello che scrissero gli antichi secondo che recita Plutarco sotto la favola di Circe. La quale da loro per la sensualità figurata, dicono ch'ella con le sue lusinghe e con i suoi incanti tirava gli uomini nel suo regno, dove poi gli trasformava in varii animali; cioè toglieva loro il libero arbitrio, e a guisa di bestie gli guidava dove a lei pareva. Ma perchè voi siate maggiormente di questo capaci, io mi voglio fare un poco più dalla lunga, e ragionarvi alquanto delle potenze dell'anima nostra, e particolarmente delle *cognitive* e delle *appetitive;* perchè senza la cognizione di quelle sarebbe difficile il poterlo intendere; cominciandoci primieramente dalle cognitive, come quelle che son le più nobili, dicendo così:

Cinque sono, secondo che scrive Giovanni Grammatico nel proemio della Priora, le potenze ovvero i modi con li quali l'anima nostra intende e conosce le cose: Intelletto, Ragione o vero Discorso, Opinione, Fantasia o vero Immaginazione, e Senso. Sarebbeci oltra di queste un'altra potenza, o veramente un altro modo, molto più degno di questi e di maggior certezza, col quale ella può ancora intendere tutte le cose intelligibili; e questo è la fede santissima, il lume della quale è molto più certo, che alcun'altra scienza. Imperochè dove i principii dell'altre scienze sono sillogismi e argomenti fondati nel discorso umano, il quale può facilmente errare, quegli della fede sono stati rivelati da Dio per la bocca de' suoi santissimi Profeti, e di poi col testimonio del suo unigenito figliuolo Jesu Cristo; il quale, come si legge nel suo santo Evangelio, è somma verità, e non può in alcun modo mentire. Io non parlo di quella fede imperfetta

e vana, chiamata dai nostri Teologi *senza forma;* la quale, come noi diremo di sotto, è una specie di opinione; perchè questa è incerta e piena di dubitazioni, e puolla avere chiunque vuole; onde dice Jacobo Apostolo, che insino a' Demoni credono e tremano; ma parlo di quella, la quale non è altro che uno lume dato da Dio all'anima nostra, per il quale ella è molto più certa delle cose sopranaturali e divine, ch'ella non è, col lume dello intelletto, delle corporee e naturali. Onde chiaramente s'è veduto, che questo lume ha fatto gli uomini lasciare la loro consueta vita, e andare con quello incontro alla morte, sì come si legge di Paulo Apostolo, e di molti che sono iti allegramente al martirio. Di questo lume era illuminato il santissimo Giobbe, quando sbeffato dai suoi amici, che egli credesse la immortalità dell' anima, rispose: io so (notate quanto è certo il lume della fede, ch'e' non disse *io credo*, ma *io so*, secondo i buoni testi)

che il mio Redentore vive, e che io resusciterò nell' ultimo giorno, e in questa mia carne e con questi miei occhi vedrò Iddio mio Salvatore. Ma perchè questo lume, secondo che dice l'Apostolo, è un dono di Dio, dato da lui solamente a chi e' vuole (e però voi avete nel sacro Evangelio, ch' ei disse a'suoi Discepoli: io ho eletto voi, e non voi me), e non è potenza naturale dell'anima nostra; onde non si conviene all' uomo come uomo, ma come eletto e servo di Dio; io non ne voglio parlare. Imperochè io intendo solamente dire di quelle potenze che ci sono naturali, e che sono comuni a ciascheduno. La prima delle quali (sì come noi di sopra dicemmo) è l' Intelletto, il quale è una potenza principale dell' anima nostra, con la quale noi conosciamo i termini incomplessi e semplici delle cose, e solamente quelle poche conclusioni, che intesi i termini loro ci sono per la loro istessa natura chiare e manifeste; chiamate dai

filosofi *Dignità*, o vero *Primi principii;* come sarebbe, verbigrazia, *Ogni tutto è maggiore d'una sua parte;* dove sùbito che l' Intelletto ha inteso questi termini, che cosa sia tutto e che cosa sia parte, gli è noto che il tutto è maggiore della parte. E con questo poi, per essere per natura atto ad imparare e acquistare scienza, egli acquista di mano in mano molte cognizioni. Di quelle divisioni, che hanno di lui fatte i filosofi, non fa mestiero di parlare, come quelle le quali sono state fatte da loro, solamente per darci ad intendere meglio la natura di quello. Conciosiachè noi non abbiamo se non uno intelletto; e questo è una natura semplicissima e indivisibile. Ma secondo ch' egli è stato dai fiilosofi diversamente considerato, così anco è stato medesimamente con diversi nomi chiamato da loro. Imperochè quando l'hanno considerato solamente in quanto egli astrae e separa le cose della materia e dalle sue condizioni, come sarebbono

tempo e luogo, e dove elle erono prima intelligibili in potenza le fa intelligibili in atto, l'hanno chiamato *agente;* (io parlo secondo i Peripatetici; perchè a Platone, che dava le forme universali di tutte le cose intelligibili in atto, astratte e separate dalla materia, chiamate da lui *Idee*, non fu necessario porre lo intelletto agente; ma Aristotile, che non dètte altre cose che le sensibili e particulari, bisognò che di necessità lo ponesse in noi, perchè egli separasse da quelle le forme universali e facessele intelligibili). Di poi quando essi l'hanno considerato, in quanto egli è atto ad intendere e a imparare, e ch'egli è come una tavola rasa, l'hanno chiamato *possibile in potenza remota.* E quando egli ha imparato, inteso, ma si sta ozioso o non considera, l'hanno chiamato *in potenza propinqua.* E quando considera e opera, l'hanno chiamato *in atto.* E se e' considera solamente nelle cose intelligibili la verità, l'hanno chiamato *speculativo;* e

se e' considera la verità, ma in ordine a qualche operazione, *pratico*. Le quali operazioni, o elle sono dentro di noi, o veramente di fuora e in materia aliena. Dentro di noi son le virtù morali e i nostri costumi, ne' quali nasce da lui in noi la *Prudenza*. Fuora di noi sono gli esercizii, ne' quali nasce da lui in noi l'*Arte*.

Questo intelletto per la sua maravigliosa natura è paruto a molti filosofi tanto eccellente, che alcuni, sì come fu Alessandro Afrosideo, credettero ch' e' fosse Iddio; e alcuni altri, fra' quali fu Averroe, dissono ch' egli era una natura semplicissima e perfetta, participata dagli uomini in quella maniera che i corpi diafani e trasparenti partècipano la luce. Noi cristiani dalla infallibile verità illuminati diciamo che il nostro intelletto non è altro che un lume dato da Dio all' anima nostra, per lo quale ella può secondo la sua capacità farsi beata col conoscere l' essenza divina. Onde

Eustazio, Vescovo Niceno, esponendo il prologo dell'Etica di Aristotile, dice questo essere quella imagine che noi abbiamo di Dio in noi, la quale sempre desidera di assomigliarsi al suo esemplare, ch' è Iddio: e però sempre desidera intendere insino ch' ella perviene alla cognizione di quello, nel quale solamente, come ben prova fra Girolamo in quel trattato che egli fa della *Divisione delle scienze*, ella in pace e in lui stesso si addormenta e si riposa. Di questo parlava David profeta, quando dubitando e dimandando chi ci dimostrerebbe il bene, rispondeva: *egli è segnato sopra di noi il lume del volto tuo*, *Iddio*, cioè: noi siamo dotati dello intelletto, il quale è uno lume col quale noi possiamo vedere la tua faccia nella visione della gloria. Io non vo' stare a disputare con gli Scotisti, i quali discordi da tutti gli altri Teologi dicono che la nostra beatitudine consiste nella volontà, e non nello intelletto; perchè

poco mi pare che siano da stimare le loro ragioni, dicendo la verità infallibile in Santo Giovanni al XVII Cap., che *vita eterna è conoscere Iddio;* e il *conoscere* appartiene allo intelletto, e non alla volontà.

La ragione, o vero discorso, è una potenza con la quale l'anima nostra acquista la cognizione di quelle cose, che non le son note per loro stesse; e assomigliasi al moto. Imperochè come in quello il mobile si parte da una cosa ch' ei possiede, e va ad acquistarne una ch' ei non ha; così l'anima nostra nel discorrere si parte da una cognizione ch' ella ha, e va ad acquistarne una ch' ella non ha. Ma perchè io diffusamente vi parlai di questo nell'altra mia lezione, quando vi dimostrai per qual cagione l'uomo fosse chiamato *razionale*, non voglio per ora dirvene altro. Bastivi solo, che per questa potenza noi siamo inferiori agli Angeli, i quali intendono per semplice lume intellettuale, e superiori a tutti

gli animali. Della qual cosa parlando David profeta al Signore, diceva dell' uomo: tu l' hai fatto superiore a tutti gli altri animali, e poco inferiore agli Angeli; e non agl' *Iddii*, come hanno interpretato alcuni. Perchè se ben dove la nostra traduzione ha *Angeli,* la lettera ebrea ha *Eloin*, il qual nome è vero che nel singolare, cioè *El,* sempre significa Iddio, nel plurale secondo molti dottori ebrei significa *Angeli,* eccetto che quando egli è unito e copulato col verbo singolare; sì come noi abbiamo nel principio del Genesi, dove il testo ebreo dice in principio: *gl' Iddii creò il cielo e la terra*, e nell'XI, dove dice: *gl' Iddii scese a vedere la torre fabricata da Nembrot;* la qual cosa non fu da Moisè senza grandissimo senso così scritta, ma per significare che se in Dio erano tre persone, egli era una sola essenza e un solo Iddio; onde ben disse Agostino, che se ben l' opere della Trinità sono distinte in lei, fuor di lei sono unite,

e procedono da una sola essenza. E questo basti per cognizione della seconda potenza dell' anima nostra, chiamata *ragione,* o veramente *discorso.*

La openione, ch' è la terza, è quando il nostro intelletto *possibile,* persuaso dal discorso, ma con ragioni e conietture probabili, e che persuadono e non costringono, o veramente da qualche cognizione che proceda dal senso o dalla fantasia, e non sia al tutto chiara, acconsente che una cosa sia, ma non con tanta certezza ch' ei non dubiti qualche poco del contrario; onde non si trova openione alcuna che sia certa. Imperochè s' ella fosse certa, ella sarebbe scienza; e quella certezza, che alcuna volta le pare avere, nasce da quello acconsentire a quelle persuasioni che gli paion più vere. E però disse il Filosofo nel secondo *Dell' anima,* ch' e' non si può avere una openione, solamente per volere avere quella, ma perchè così ci persuade o il discorso della ragione, o la cognizione del senso

o della fantasia. Sopra la quale autorità fondandosi, il Conte della Mirandola pose già in Roma quella conclusione, che gli fu tanto per eretica molestata; la qual è che non sia in potestà dell'uomo credere quello che egli vuole, ma solamente quello che gli persuade o la ragione o il senso. La qual poi, come può ben vedere nelle sue opere chiunque vuole, fu da lui non solamente con le ragioni naturali sostenuta e difesa, ma con l'autorità dello evangelio, dove dice che gli Apostoli chiedevono al Signore, che accrescesse loro la fede, e con quella di Paulo, che dice che la fede è dono di Dio.

La quarta potenza è quella, che i toscani insieme coi greci chiamano *fantasia,* detta così da una voce greca che significa apparizione; e dai latini è chiamata *imaginazione.* Ma perchè difficilmente potremo saper qual fosse la sua natura, senza la cognizione della potenza sensitiva, perciò ch'ella depende

tutta dai sensi, parleremo prima del senso; e poi potremo più facilmente conoscere che cosa ella sia.

Il senso è una potenza dell'anima nostra, per la quale principalmente noi siamo animali; imperochè, come dice il Filosofo nel libro *Dell'anima*, lo animale è animale solamente per avere in sè il senso; conciossiachè la pianta, che ha in sè l' anima vegetativa (l'operazioni della quale sono nutrire, augmentare o vero crescere, e generare), per non avere il senso, non è e non si chiama *animale*, ma sì bene *animata*. Questa potenza, dove l'intelletto conosce solamente cose universali e incorporee e astratte, come sarebbe l'uomo in universale, conosce solamente cose particolari, corporee e immerse nella materia, come sarebbe Piero, Giovanni e Martino. E perchè queste cose materiali e particolari non solamente sono molte e varie, ma quasi infinite, e di molti, varii e diversi accidenti velate e ricoperte, i quali e

per la loro moltitudine e per la loro varietà difficilmente si potevano con un solo sentimento comprendere e conoscere, la prudentissima natura ce ne ha dati cinque. I quali, come è noto a ciascuno, sono il vedere, l'udire, l'odorare, il gustare e il toccare; il vedere per conoscere i colori; l'udire per i suoni; l'odorare per gl'odori; il gusto per i sapori; e il tatto finalmente per le quattro qualità prime, cioè caldo, umido, freddo e secco, e tutte quell'altre che nascono da loro, sì come è duro, molle, aspro e simili. Questi strumenti sono privi al tutto di quelle cose, ch' egli hanno a ricevere in loro; onde l'occhio non ha in sè colore alcuno, nè il gusto alcun sapore. Altrimenti non potrebbono fare le loro operazioni; ma ciò che vedesse l'occhio ci parrebbe di quel colore che egli avesse in sè; e ciò che gustasse il gusto, di quel sapore. Onde noi veggiamo, che a coloro che hanno la febbre, per avere lo strumento del gusto infetto

dalla collera, pare ogni cosa amara. Per il che dùbitano alcuni, in che modo gli strumenti del tatto, i nerbi dico e la pelle dell' uomo, sendo composti de' quattro elementi che hanno in loro le prime qualità, cioè caldo, freddo, secco e umido, possino dare certo giudizio di queste cose. Ai quali si risponde, ch' e' danno giudizio solamente di quelle cose che sono disconvenienti allo strumento, si come sarebbe del più caldo o del più freddo. e non di quelle che sono simili a lui. E però l'uomo, per esser di più temperata complessione che alcuno altro animale, si dice averlo più perfetto di tutti; conciossiacosa che, mediante questo temperamento, egli senta ogni minima differenza, il che non avviene agli altri animali. Hanno ancora questi strumenti avuto dalla natura una proprietà in loro, che se, come s'è detto, e' son ben disposti, e il sensibile, cioè la cosa che ha essere conosciuta, non eccede o supera la virtù loro, sì come fa il sole

quella dell'occhio, e un gran tuono quella dell' orecchio, e la distanza infra il senso, ovvero strumento, e il sensibile è proporzionata alla virtù di quegli, nessun di loro può nella cognizione de' suoi proprii sensibili esser ingannato. Onde quello che parrà all' occhio, nero sarà sempre nero; e quello che parrà all' orecchio, acuto sarà acuto; e quello che parrà grave, grave. E da questa ragione mosso, Averroe disse che la cognizione sensitiva superava di certezza tutte l' altre. Ma e' ci sono bene, come dice 'l Filosofo nel secondo *Dell'anima*, alcuni sensibili, circa i quali possono i sensi facilmente ingannarsi, e son chiamati da lui sensibili *communi;* perciochè e' si posson conoscere con più d' un senso; e questi sono solamente cinque, cioè quantità, numero, figura, moto, quiete. Imperochè, come è noto a ciascuno, la quantità si può conoscere e dal senso del vedere e da quello del toccare; e il numero dal vedere, dall' udire e dal toccare; e

così va discorrendo di ciascuno degli altri. Onde voi vedete che l'occhio non s'inganna circa il colore del Sole, perchè egli è suo sensibile *proprio;* e ingannasi circa la quantità ch' è sensibile *commune;* ond' ei gli pare di due braccia, e questi Astrologi dicono ch' egli è maggior 166 volte della terra. E così fa ancora circa il moto della tramontana, la quale gli pare che stia ferma; niente di manco ella s'aggira circa quattro gradi d'intorno al Polo. La quale sentenza non meno leggiadra che dottamente, come si vede, espresse in un sol verso il nostro divino poeta Dante, dicendo

Per l'obbietto commun che 'l senso inganna.

Detteci oltra di questo la natura, perchè noi avessimo cognizione della differenza ch' è dall'uno sensibile all' altro, il senso commune, la potenza del quale s'estende alla cognizione di tutti i sensibili. Imperochè con la cognizione d'un solo sensibile non arebbe

potuto farlo. Questo, secondo Aristotile, risiede nel mezzo del cuore; e a lui, come tutte le linee al centro, ovvero come a un signore che si sta nel mezzo della città, tutti gl' altri sensi a guisa di nuncii corrono a significare i sensibili che son pervenuti a loro; ed egli allora manda fuora il giudicio, e dicerne la differenza ch' è dal bianco al dolce, e dal nero all' amaro, e dall' obbietto dell' un senso all' altro; e così si fa la cognizione sensitiva da ciascuna parte perfetta. Dùbitano alcuni per qual cagione non si dà nella cognizione sensitiva il senso agente, come si dà nella intellettiva l' intelletto. Ai quali risponde San Tomaso, e bene, che essendo le cose sensibili quelle che si sentono, e non una imagine di quelle, non hanno bisogno di una potenza che astragga da loro quella cotale immagine perchè poi il senso la senta, sì come elle hanno bisogno di chi astraendo da loro i concetti, gli universali, le facci intelligibili, perchè poi l' in-

telletto possibile le intenda. Imperochè e' non è la cosa propria che s' intende, come è quella che si sente; ma è una immagine ovver similitudine di quella, astratta e separata da quella dallo intelletto agente. Questa potenza sensitiva fu data dalla natura agli animali per conservazione di loro medesimi e per mantenimento della specie. Imperochè con quella essi discernono e conoscono, quali cose sieno loro convenienti e salutifere, e quali disconvenienti e nocive; e per le delettazioni ch' e' trovono in quelle che son buone, le seguono e le prendono; e per il dispiacere ch' e' trovono in quelle che sono loro nocive, le fuggono. Di questi cinque sensi che noi abbiamo parlato, due ne sono solamente necessarii agli animali; il gusto per nutrirsi, e 'l tatto per discernere le cose buone dalle ree. Imperochè senza il nutrimento, per il quale si ristora l' umido radicale e il calor naturale, l' animale tosto verrebbe manco. E però non si trova animale

alcuno che manchi di questi due. Gli altri tre sono più tosto stati dati agli animali per bene essere, che per conservazione dello essere; onde e' si vede che molti animali mancan di qualcuno, come è la talpa che manca del vedere, e la pecchia dell' udire. Ma quanto uno animale è più perfetto, più ne ha; e però l' uomo, che è più perfetto di tutti, gli ha tutti a cinque. E questi animaletti, che stanno appiccati alle pietre in mare o in altri luoghi, che sono i più imperfetti, conciosiachè e' manchino ancora del moto locale, hanno solamente quei due necessarii, il tatto e 'l gusto. Questa potenza sensitiva oltra di questo è ancora stata data all' uomo, perchè egli possa acquistare le scienze e l' arti. Imperochè, come noi abbiamo dal Filosofo nel primo della sua divina Filosofia, de' molti particulari che conosce il senso si fanno nell' intelletto gli universali, e l' arti per le quali l' uomo poi guida prudentemente e acconciamente la vita sua,

a differenza degli altri animali che vivono secondo il senso e secondo la fantasia. Oltra di questo per il suo aiuto è venuto in cognizione di molte cose secrete e nascoste, come è verbigrazia la sostanza, la quale è stata conosciuta da lui col discorso della ragione mediante la cognizione de'sensi. Imperochè non conoscendo i sensi, se non quegli accidenti dai quali le cose sono ricoperte, sì come sono colori, figure e simili; e conoscendo lo intelletto come gli accidenti non possono per lor medesimi reggersi, ma hanno bisogno d'una natura e d'un soggetto che gli regga e nel quale ei siano fondati; è venuto in cognizione della sostanza, e come ell'è una natura la quale si regge per sè medesima, e non è in altri, come gli accidenti. E tutte queste cognizioni e infinite altre ha acquistate per mezzo de'sensi; di maniera che ci sono stati di quegli che hanno stimato tanto questa cognizione sensitiva, ch'egli hanno creduto

ch' e' non sia nulla nello intelletto, che non sia prima stato nel senso. Ma se questo è vero o no, io non voglio esaminarlo ora. E questò basti per la cognizione de' sensi. Vegniamo alla fantasia, la quale ci sarà ora molto più facile a conoscere.

La *fantasia* è una potenza dell'anima nostra, la quale ritiene e conserva i simulacri ovvero immagini di tutte le cose conosciute da' sensi, sì come sono colori, suoni, odori, sapori, animali, piante e simili. Questa potenza è solamente differente dalla memoria in questo, ch' ella ritiene le figure e imagini delle cose, che sono impresse e scritte in lei dai sensi, universalmente e senza determinazione alcuna di tempo o di luogo; dove la memoria le ritiene di cose particulari che furono nel tal tempo o nel tal luogo. Onde quando l'anima nostra considera, nelle cose che hanno conosciute i sensi, qual sia la imagine d'un lione senza ristringersi più a questa

che a quella, questa è cognizione fantastica, ovver *fantasia*. E quando di poi ella considera la imagine d'uno lione, il quale ella vidde nel tale o nel tal tempo, nelle feste publiche o in alcun altro luogo, questa è memoria. E per questo hanno detto alcuni, che gli animali non hanno memoria, ma hanno solamente la fantasia; conciosia cosa che essi non conoschino distintamente il tempo, ma solamente le sue differenze, come è verno, primavera e simili. Perciò che l'anima razionale sola può fare dentro a sè la vera e perfetta cognizione del tempo. E però disse Aristotile, che se ella non fosse, non sarebbe il tempo. Questa potenza riceve solamente le cose corporee e particolari, come il senso; ma dove questo non può fare operazione alcuna, nè conoscere se non le cose che gli sono presenti, questa può a sua posta immaginare quelle cose ch' ella vuole, ancor ch' elle sieno assenti e discoste da lei. E la esperienza se ne vede tutto 'l giorno, e

particularmente nei sogni, dove ella vede e considera tutti i sensibili, essendo addormentato e legato il senso commune, dal quale tutti gli altri sensi prendono la virtù e la potenza loro. Questa fu dalla natura data agli animali, acciò ch' e' si movessino a cercare le cose che sono loro utili e necessarie; il che non arebbon mai fatto, non veggendole, se restato non fosse nella loro fantasia una immagine di quelle, quando altra volta le possederno; la quale immagine rappresentando loro il diletto e l'utile ch' è in quelle, sveglia in loro l'appetito, il quale poi comanda alla virtù motiva; e quella spargendo per i nervi e per i muscoli gli spiriti mobili per il calore vitale, muove e spinge l'animale al muoversi e a cercare quello che gli è conveniente, dilettevole e utile, e a fuggire quello che gli è disconveniente, dispiacevole e dannoso. Fu oltra di questo data questa potenza agli uomini dalla natura, perchè l'intelletto, il quale è in loro la più

nobil parte, e quella per la quale ei sono uomini, potesse acquistare la sua perfezione, non sendo egli stato creato da Dio nel suo principio, perfetto, come quello delle intelligenze superiori; onde cerca sempre di acquistarla, ma il più delle volte per la cognizione delle cose gli sono necessarii i fantasmi ovvero simulacri nelle cose, conosciute dai sensi, e descritte dalla fantasia, secondo Aristotile, negli spiriti vitali che sono nel nostro cuore; il quale, come dice Temistio nella sua parafrasi sopra il libro *Della memoria e reminiscenza*, è comparato e assomigliato a un libro scritto, le lettere del quale sono i fantasmi ovvero imagini, dove l'intelletto nostro continuamente legge; e però fu da Aristotile detto che a chi vuole intendere sono necessarii i fantasmi, e gli fa di bisogno risguardare in quegli. La quale autorità, dal Peretto e dal Cardinal Caietano in altro modo che da tanti altri valentissimi interpreti e Greci e Latini intesa, gli con-

dusse a dire che la mente di Aristotile era che l'anima fosse mortale; conciosia che i fantasmi sieno nella parte sensitiva e corporea, e mancato il corpo manchino ancor quegli; onde l'anima resterebbe oziosa e senza potere intendere, ch' è la sua principale operazione; il che sarebbe contro all'ordine della natura che non fa mai nulla invano. La qual cosa, sì come io udi' già dottissimamente esaminare a quel santissimo e dottissimo vecchio M. Francesco Verino, del quale se io so nulla è il pregio tutto, è del tutto falsa. Imperochè Aristotile quivi intende dello intelletto discorsivo e pratico, il quale non può intendere senza lo aiuto dei sensi, e non dello intelletto agente, che può intendere per sua istessa natura. Questo è quanto ne occorre della fantasia, e delle altre potenze con le quali l'anima nostra conosce e intende le cose. Nè mi è nuovo, che alcuni altri, sì come fu Avicenna, Averroe e Alberto, aggiunsero a queste potenze

alcune altre, chiamate da loro la *cogitativa* e la *estimativa;* le quali voglion che conoschino nelle cose sensibili alcune intenzioni e proprietà particulari, le quali non pare che possa conoscere il senso, sì come sarebbono inimicizie, amicizie, utilità e simili; e possono ancora comporre insieme di due cosa una, non mai veduta dai sensi, come sarebbe fare d'un monte e d'oro, un monte d'oro, e d'un cavallo e d'un uomo, un centauro. Ma perchè io credo, seguitando la dottrina di Giovan grammatico, come io vi dissi di sopra, che queste cognizioni si possino ancor fare con quelle potenze che noi abbiam dette, io non ne vo' parlare; ma descenderò alle parti appetitive, perchè senza la cognizione di quelle non potremo ancora, come voi vedrete, intendere perfettamente questo sonetto.

Le potenze *appetitive* dell' anima nostra, cioè quelle con le quali ella desidera o appetisce le cose, sono due;

una *irrazionale*, posta nella parte sensitiva, la quale ci è commune con gli altri animali, e questa si chiama *appetito*: l'altra *razionale*, posta nella parte intellettiva, chiamata *volontà*, la quale è sola dell' uomo. La prima è dal Filosofo divisa in due. L' una si chiama *concupiscibile*, l' uffizio della quale è appetire la delettazione e 'l piacere. E l' altra si chiama *irascibile*, l' operazione della quale è fuggire e discacciare la tristizia e 'l dolore. Le quali qualità furono poste dalla natura nelle cose che ci sono salutifere e convenienti, e in quelle che ci sono nocive e disconvenienti, perchè quelle fossino da noi seguitate e prese, e queste fuggite e discacciate, per mantenimento e conservazione della specie. Questa potenza pare che sia ancora commune alle piante e all' erbe; onde noi diciamo: questa pianta appetisce i luoghi montuosi e aridi, e questa i molli e paludosi. Ma che dico io delle piante? insino nella prima materia, la

quale dicono i Filosofi essere priva e spogliata d'ogni qualità, è posto l'appetito, dicendo quegli, ch'ella appetisce la forma, in quella maniera che tutte l'altre cose la loro perfezione.

L'altra potenza *desiderativa*, posta nella nostra parte razionale, è chiamata dai Filosofi *volontà*. Questa per sua natura propria non desidera mai, se non il bene. Ma è ben vero, che ella è qualche volta o dai sensi o dallo amor proprio ingannata: onde ella elegge il male, ma sotto specie di bene; sì come fa chi commette uno omicidio, la volontà del quale non è di fare quel male, ma è di levarsi qualche vergogna o qualche ingiuria che gli pare avere ricevuta da quella persona ch' egli uccide; e così andate discorrendo per tutti i mali che la volontà elegge di fare; tutti troverete da lei essere stati voluti sotto specie di qualche bene, perchè per sua natura ella non può mai eleggere il male. E però costoro che dicono che di due mali si debbe

eleggere il minore, direbbono più correttamente così: che di due mali si debbe fuggire il maggiore.

Dùbitano qui i Dottori, perchè questa potenza intellettiva della volontà non si divide ancor ella similmente in due, cioè in volere il bene, e non volere il male, sì come l' appetito sensitivo nella concupiscibile che desidera la delettazione, e nella irascibile che fugge il dolore. A questo sono due risposte. Una di Temistio, il qual tiene che lo appetito sia solamente uno in ispecie, come la volontà, e il suo oggetto sia il delettabile, come è della volontà il bene; ma che le sue operazioni o vero atti siano poi due, se ben non sono due potenze; e il simile sia della volontà il volere e il non volere; ma questi dello appetito hanno tutt'a due il nome loro, e quegli della volontà no; e però pare che sieno più distinti. S. Tomaso risponde altrimenti, e dice che non conoscendo il senso se non particulari, non può

conoscere il bene universale, ma lo conosce in quanto egli è dilettevole e conveniente; e però gli fu necessaria la parte concupiscibile che lo seguitasse o lo conoscesse; e in quanto egli è nemico e discacciativo il detto senso di quelle cose che sono nocive e disconvenienti, gli fu necessaria la parte irascibile, con la quale le odiasse e discacciasse da se; dove la volontà, ammaestrata dall' intelletto, che conosce il bene universalmente e perchè egli è bene, non bisogna che abbia diverse azioni; perchè quelle potenze, che sono ordinate a una operazione universale e commune, non bisogna che sieno divise in azioni particulari, sì come voi vedete della potenza visiva, la quale essendo ordinata a conoscere i colori, non bisogna poi ch' ella sia divisa in chi conosca particolarmente il nero, e in chi il rosso. E questo basti delle potenze nostre desiderative o vero appetitive; perchè di quelle, che son poste nella parte nostra vegetativa o

elementare, non bisogna ragionare, per non essere necessarie allo intendimento di questo sonetto; la esposizione del quale sarà ora molto più facile e molto più chiara.

Io son dell' aspettar omai sì vinto

e quello che segue.

Avendo, sì come noi abbiamo di sopra detto, consumato il Petrarca molti anni nello amore della sua Mad. Laura, sì come egli dimostra in molti luoghi, e non trovando in quello il suo contento, ma essendo continuamente da quelle passioni, che arreca seco lo amore, combattuto e molestato, avvenne una volta, che ripreso e ammonito dalla ragione ritrasse la parte sua più nobile delle mani del senso, e ritornato in sè medesimo cominciò a pensare qual fosse la vita sua. Laonde per isfogamento di quella passione che gli porgea la sua travagliata e quasi bestial vita, e per avvertire gli altri uomini, che non si lasciassero in così

misero stato condurre, cominciò a scrivere il presente sonetto, dicendo:

Io son dell' aspettar omai sì vinto;

cioè io sono oramai tanto stracco in questo stato d' amore, e dalla guerra degli affanni che continuamente si trovano in quello, e dal lungo e vano aspettare di trovare in esso il mio riposo, che io abborrisco e ho in odio tutti quei lacci che in tal servitù tengono il mio cuore legato. Dove con grandissima considerazione egli disse *il cuore*; imperochè in quello, secondo i Peripatetici, è posto il principio d' ogni nostro movimento; ond' egli è da loro chiamato *il fonte del moto;* e però nella generazione dello animale egli è il primo a muoversi e a ricevere la vita, e nella corruzione è l' ultimo a perdere il moto e a morire. Avete ancora a notare, che ancor che il Poeta dica di avere in odio tutti i lacci che lo tengono legato nella servitù d' amore, ch' egli nomina principalmente

la *speranza* e 'l *desio*; dove per il desiderio voi dovete intendere lo appetito sensitivo, sì come più chiaramente di sotto si vedrà. Imperochè queste due furono le principali cagioni del suo innamoramento; onde dice:

Ch' io aggio in odio la speme e' desiri
E ogni laccio, onde 'l mio cor è avvinto;

onde, cioè col quale. Imperochè questo avverbio *onde,* fra gli altri suoi significati ha ancora questo di essere relativo del *quale* o de' *quali* con questa preposizione *con* o vero *per*; sì come ancor è da lui usato nel suo primo sonetto, ove ei dice:

Voi ch' ascoltate in rime sparse il suono
Di quei sospiri, ond' io nudriva 'l core;

cioè *coi quali* io nutriva il core.

Ma 'l bel viso leggiadro, che dipinto . .

Avendo narrato il Poeta nella prima parte del sonetto, qual fosse il suo amoroso stato, e come spesso in

quello, stanco dai martiri, aveva in odio quei lacci che in cotal servitù lo tenevano, dimostra in questi quattro seguenti versi, che sono la seconda parte, quali sieno la cagioni per le quali egli avendo cotal servitù in odio, non esce di quella. E dice essere lo appetito suo sensitivo, il quale sforzato dalla immagine della bellezza della sua Laura, impressa e scritta nella sua fantasia, che ad ogn' ora lo risospinge contro a sua voglia ne' suoi primi martiri, cioè nella sua prima servitù. Dove egli con mirabil dottrina descrive il modo, come noi pecchiamo e commettiamo alcuno errore, benchè noi conosciamo di errare. E perchè voi più chiaramente lo intendiate, avete da sapere che quando l' appetito nostro, svegliato e mosso dalla delettazione di qualche cosa corporea e sensibile, sentita per i sensi o riservata nella fantasia, s' accende nel desiderio di quella, ancora che in sè ella non sia nè lodevole nè buona, che la volontà nostra,

la quale per natura non vuole se non il bene, sùbito la ricusa, e non la vuole; ma lo appetito, che per la rebellione della carne contro allo spirito, e per la infirmità di quella, discesa in noi per il peccato del primo parente, non gli obbedisce, tirato da quel diletto con maggiore impeto e forza, per la resistenza che quella gli fa accendendosi, la desidera e vuole; ed ella pure gliene disdice; ed egli allora con maggior desiderio la chiede, tanto che al fine ella lo lascia fare senza più opporsegli. E così viene, non a eleggere il male, ma a consentire e obbedire allo appetito, dove ella dovrebbe e può comandare liberamente a lui. Onde avviene infra loro quel medesimo che nel giuoco della palla, che uno la dà e l'altro la rimette, e quel primo di nuovo la rimbecca, tanto che l'altro la lascia al fine andare. Per dimostrare adunque come infra la sua volontà e l'appetito avviene questo combattimento dice:

Ma 'l bel viso leggiadro, che dipinto,

cioè il fantasma e la immagine del volto di Madonna Laura,

Porto nel core,

nel qual luogo s' imprimono le immagini delle cose conosciute dai sensi,

e veggio ovunche io miri,

cioè è impresso in quello, di maniera che sempre lo veggio; onde ei disse in un altro luogo,

Ch' ovunche io tenga gl' occhi intento e fiso (1),
Sol' una donna veggio e 'l suo bel viso;

Mi sforza sì,

può tanto in me,

ch' a' primi empi martiri,

cioè dentro all' amoroso stato,

Pur son contr' a mia voglia risospinto,

cioè contro alla mia volontà ragionevole; la quale, sì come noi di sopra

(1) Ms. Dico, che perch' io miri
Mille cose diverse attento e fiso.

abbiamo detto, vorrebbe sempre mai il bene. E disse *voglia*, intendendo per quella la volontà; dove, quando di sopra volse significare lo appetito, disse *desio*.

All' ora errai quando l' antica strada . . .

Dimostra il Poeta in questi ultimi sei versi, i quali sono la terza e ultima parte del sonetto, come ciò gli è avvenuto per aver troppo seguitati i sensi, per i quali lo appetito sensitivo si è in tal modo in lui fatto gagliardo, che gli ha tagliata la strada della sua prima libertà, cioè ch' e' può molto più in lui, che non può la sua volontà ragionevole, e che allora quando l' anima sua, la quale ora conviene che faccia a modo di quello, era libera, bisognava ch' egli non seguitasse le delettazioni de' sensi; le quali con grandissimo nostro danno sono sempre seguitate da noi. E così, facendo fine al sonetto, ammonisce gli uomini, che non lascino farsi sopra di loro forti e

gagliarde le forze dello appetito sensitivo, e rimedino ne' principii; perchè, altrimenti facendo, non potrebbono poi rimediarvi quando e' volessero; onde ei dice:

> All' ora errai quando l' antica strada
> Di libertà mi fu precisa e tolta;

cioè, allora fui messo in lo errore che è cagione d' ogni mio male, quando io per seguitar troppo il senso mi lasciai tagliare e torre la via della libertà:

> Che mal si sègue ciò ch' agli occhi aggrada,

cioè con nostro danno si segue ciò che diletta e piace al senso. Dove, per non avere a numerare tutti i sensi, artificiosamente pose quello del vedere, come quello il quale, secondo che scrive Aristotile nel primo libro della sua *Metafisica*, è più nobile che alcun altro, per darci egli cognizione e notizia di più cose che alcun altro. Ultimamente dimostra il Poeta più chiaramente questo essere vero; imperocchè l' anima sua peccò solamente una volta,

cioè prima e principalmente; e questo fu quando, dandosi in preda a' sensi, pose ogni suo amore e ogni sua speme in Madonna Laura, la quale essendo cosa mortale non doveva però essere così fieramente amata da lui. Dal quale disordinato amore non solamente nacquero di poi mille altri errori, ma gli fu tolta la sua libertà, e fatto quasi uno animale senza ragione. Laonde, essendo fatto servo, gli è di poi sempre convenuto fare a modo d'altrui. Onde dice:

All' or corse al suo mal libera e sciolta;
Or a posta d' altrui convien che vada
L' anima, che peccò sol' una volta.

E così ultimamente pon fine al sonetto, degno certamente d'essere scritto con lettere d' oro nella mente di ciascheduno; imperocchè da nessun' altra cagione nascono i nostri errori, che dal troppo lasciarsi vincere dalle passioni sensitive.

LEZIONE SECONDA.

SOPRA IL SONETTO: *O tempo, o ciel volubil*

ALLA MOLTO ILLUSTRE SIGNORA

la S. LIVIA TORNIELLA Contessa BUONROMEA

GIOVAM BATTISTA GELLI

ACCADEMICO FIORENTINO.

Ancor che la fama delle antichissime famiglie de' nobilissimi Conti Tornielli e Buonromei, onoratissima contessa, da l'una delle quali dentro all' inclita città di Milano traeste la vostra origine, e nell' altra vi siete tanto onoratamente accompagnata, mi fusse già è gran tempo pervenuta all' orecchie; le rare virtù vostre al presente, atte non forse manco ad illustrar sì fatte famiglie, che si sian quelle ad illustrar lei, oltra a lo amore ch' ella porta al nostro eccellentissimo Dante, per cagion del quale ella è solita dire che adora Firenze

per essere stata patria di quello, mi hanno certamente condotto in ammirazione non piccola della grandezza del giudizio e dello ingegno di V. S. Ma quella umanità ch' ella mi ha dimostrato nello essersi mossa così amorevolmente e così familiarmente a scrivermi, solo per ringraziarmi di quelle poche fatiche che io già spesi nello esporre alquanti versi del XXVI cap. del suo Purgatorio; e lo offerirmisi oltre a di questo, come non solamente studiosa dell'opera di quello, ma affezionatissima de' suoi partigiani, d' esser sempre paratissima a rendermi giusto guiderdone di quel poco d' onore che a lei pare che in quella mia esposizione io gli abbia fatto; mi hanno di maniera obligato, e fatto stiavo di V. Illustr. S., che io da poi in qua sono ito sempre pensando in che modo io potessi dimostrarmi gratissimo conoscitore di così virtuoso e lodevole affetto, e di così rara e onorata cortesia. Nè a-

vendo saputo finalmente trovare alcuno altro modo migliore, che dedicarle alcuni miei simili studj, mi son resoluto farle dono delle presenti mie poche fatiche, fatte da me sopra un sonetto del nostro non men dotto che leggiadro M. Francesco Petrarca, e recitate alli giorni passati in tre volte nella felicissima Accademia nostra Fiorentina; prima per soddisfare in parte a questo mio desiderio; e di poi acciochè la S. V., che è tanto affezionata (e meritamente) alle cose di Dante, ponga non minore affezione ancora al Petrarca; amando io, per avere arrecato non manco gloria o manco onore alla città nostra l' uno, che si abbia fatto l' altro, parimenti ambedue. A il che fare giudico io che sieno molto a proposito queste mie fatiche, tali però quali elle sieno; conciosiacosachè la principal cagione per la quale V. S. (secondo ch' ella usa di dire) è divenuta partigiana di Dante, sia la dottrina di Dante, sia

la dottrina ch' ella trova nell' opere di quello; e io mi sia ingegnato di dimostrare in questi miei scritti, che il Petrarca ancora scrisse con non poca dottrina l'opere sue. Io non parlo di quelle ch' egli scrisse nella lingua latina; conciosia che comunemente vi è conosciuta la dottrina da ogni uomo; ma ancora di queste che sono state fatte da lui nella nostra Fiorentina e sua nativa propria. Imperò che lasciando da parte l' arte del ben dire, della quale a giudicio di ciascuno fu egli certamente maestro eccellente, chi sarà quello che considerando diligentemente molti de' suoi sonetti, e la maggior parte delle sue divinissime canzoni, insieme con il suo Trionfo della pudicizia, che non confessi ch' egli abbia avuto perfettissima cognizione delle scienze che appartengono a' costumi e alle virtù dell' animo, chiamate dai Latini virtù morali? E chi fia quello ancora, che nieghi ch' e' sapesse molto bene la Politica, e come fatti debbino

essere i signori, e in che modo si debbino reggere gli Stati e governare i popoli, se egli andrà considerando diligentemente quella sua canzone, che incomincia:

Spirto gentil che quelle membra reggi?

E chi sarà tanto ardito, che non affermi che e' fusse Filosofo naturale eccellentissimo, leggendo consideratamente il suo Trionfo del tempo, e molti altri de' suoi sonetti, e particolarmente questo? O chi non conoscerà chiaramente, ch'egli ebbe perfettissima cognizione della natura dell'anima, leggendo quel che dice:

Quando giugne per gli occhi al cor profondo

o quest' altro:

Anima che diverse cose tante,

s' egli però gl' intende? Della Teologia non voglio io parlare, perchè oltre all'essere stato sacerdote, il proprio studio de' quali debbe essere so-

lamente quello, e' se ne vede pur molto ampia testimonianza nel suo Trionfo della Divinità. Laonde coloro i quali senza avere altre lettere, che quelle di umanità sola, si persuadono d' intenderlo perfettamente, s' ingannono al mio giudizio di gran lunga. Imperò ch' egli avvien loro non altrimenti che a quegli che ritrovandosi per avventura in un bellissimo giardino, nè conoscendo virtù o proprietà alcuna dell' erbe o de' fiori che fossino in quello, ma solamente la bellezza, i colori e i nomi, dicessino d' aver perfetta cognizione della natura loro. La qual cosa interviene a tutti quegli, che nel leggere gli scrittori vanno solamente dietro alla bellezza dello stile o alla leggiadria delle parole, senza curarsi, o poco, de' sensi o de' concetti che sono ascosi sotto il velame di quelle; e non tenendo troppo conto di coloro che non hanno avuto per loro oggetto principale il bello e ornato modo di dire, si sono

in questa maniera tanto ingannati, che alcuni hanno disprezzato insino a Aristotile stesso; quello dico, di chi il grande Arabo scrisse, ch' e' fu più tosto divino che umano, e che la natura lo produsse per dimostrare l' ultimo suo potere circa alle cose che può sapere l' intelletto nostro; e hanno osato di dire, che non avendo egli usati proemii nè altri ornati modi di dire nelle opere sue, non posson leggere i libri di quello. Ma se e' considerassino più accuratamente e con più svegliato ingegno, passando più addentro che la scorza, la maggior parte del poema del Petrarca, senza fermarsi solamente nella bellezza delle parole, ne trarrebbono, oltre a il piacere, molto maggior frutto, ch' e' non hanno fatto per il passato, e sariano sforzati a lodarlo non manco di dottrina, che e' si abbin fatto di bellezza. Prenda adunque con lieta fronte la S. V. questo mio piccolissimo dono; il qua-

le accettato da lei con quella affezione e con quello animo che io glielo presento, farà chiara testimonianza dell' onore e della reverenza, che io meritamente porto alle rarissime virtù di quella, non manco ch' e' sia per fare alla maggior parte degli uomini (considerato diligentemente da quegli) manifestissima fede, che il nostro non men dotto che leggiadro M. Francesco Petrarca merita non manco lode appresso di coloro che perfettamente l' intendono, d' avere arricchita la nostra lingua di dottrina, ch' e' si facci appresso il vulgo di averla ornata di bellezza.

Scrive il lirico Orazio in quel libro ch' egli fa dell' arte poetica, magnifico Consolo, ingegnosissimi Accademici e voi altri uditori nobilissimi, che il poeta debbe nei suoi poemi o dilettare o giovare, o dire insieme cose piacevoli e cose utili alla vita umana. Dalle quali parole (secondo me) si deduce, che quegli i quali con i loro scritti porgono diletto agli orecchi degli uomini, o dànno qualche utile agli animi, sono i buoni e veri poeti; e quegli che in un tempo medesimo, parimente e insieme, fanno l' uno e l' altro effetto, sono gli ottimi e ve-

rissimi. Il che tenendo per cosa certa, mi pare che infra questi ultimi e più supremi tenga, e abbia tenuto sempre, uno de' primi luoghi il nostro non manco dotto che leggiadro M. F. Petrarca. Conciosiacosa che in tutte l'opere sue (io parlo per ora di quelle ch' egli compose nella nostra e sua propria bellissima lingua Fiorentina) sia non manco scienza e dottrina, che ornamento e bellezza; se bene essendo stati insino a qui molti, anzi infiniti, quegli che hanno lodato la sua bellezza, pochi, anzi rarissimi siano stati quegli che abbin mostro di aver conosciuta la sua dottrina. La qual cosa mi ha arrecato sempre non piccola maraviglia; e massimamente quando io sono ito considerando, quanto sia stato grande il numero di coloro che l' hanno commentato. Per il che desiderando io sommamente di dare occasione di farlo conoscere, a cagione che egli, come giustamente mèritano le sue fatiche, per lo avvenire sia non manco

lodato della dottrina, che per il passato della bellezza, ho pensato dichiararvi oggi un leggiadrissimo suo sonetto, non manco dotto certo, che bello, fatto da lui gran tempo dopo la morte della sua M. Laura. Nel quale, oltre al suo bel modo di dire, dimostra egli con arte e dottrina maravigliosa, quanto siano fragili e vane le cose del mondo, e come l'uomo debbe levar da quelle l'affetto e il pensiero, e rivolgendolo alle cose divine e celesti, por fine mediante il viver virtuosamente a que' travagli e a quegli affanni che arreca seco il mondo e i beni suoi. Dove voi vedrete chiaramente, che sotto la bellezza e la leggiadria delle sue parole, e sotto i varii fiori del suo vago e ornato modo del dire, sono ascosi preziosissimi e utilissimi frutti di gran dottrina. I quali m' ingegnerò io certamente farvi palesi (sadisfacendo parte agli ordini virtuosi e agli utili esercizii e lodevoli dell' onorata Accademia nostra) per render per

quanto io posso il conveniente e debito merito dell' onorate fatiche sue al famosissimo Petrarca nostro, onore veramente e gloria non piccola dell' antichissima e bellissima città di Fiorenza, patria comune a lui e a noi; e per usare ancora il proprio e vero ufficio dell' uomo, ch' è il giovar sempre il più che si può, a ciascuno, universalmente; perchè oltre agli utili ammaestramenti, che noi caveremo dalle parole del Poeta, la esperienza che io ho delle cose del mondo, mediante l' età nella quale io sono, mi dà materia a potervi dimostrare facilissimamente la natura e la poca fermezza di quelle. Prestatemi adunque quella udienza la quale per le vostre benignità siate soliti l' altre volte; e io, leggendo prima il sonetto che io ho preso a esporre, mi espedirò di poi, con più brevità che sarà possibile, delle cose che io vi ho promesso. E il sonetto è questo:

O Tempo o Ciel volubil che fuggendo
Inganni i ciechi e miseri mortali,
O di veloci più che vento, o strali, (1)
Ora ab esperto vostre frodi intendo.

Ma scuso voi, e me stesso riprendo;
Chè natura a volar v' aperse l' ali;
A me diede occhi, ed io più ne' mie' mali
Li tenni, onde vergogna e dolor prendo.

E sarebbe ora, ed è passata omai,
Da rivoltargli in più sicura parte,
E poner fine agl' infiniti guai.

Nè dal tuo giogo, Amor, l' alma si parte,
Ma da il suo mal; con che studio, tu il sai;
Non a caso è virtute, anzi è bell' arte.

Leggesi appresso gli antichi Teologi dei Gentili, che Giove, il quale era appresso di loro lo Iddio ottimo e grandissimo, veggendo che quasi tutti gli uomini, sprezzando le cose divine e celesti, ponevano ogni loro affetto e ogni lor cura in queste mortali e terrestri; laonde quasi che tutti se n' andavano finalmente nel regno di Plutone, e pochi, anzi rarissimi, eron que-

(1) Ms. e strali.

gli i quali salivono al cielo; ragunò un giorno il consiglio di tutti gl' Iddei, e narrando loro questo, domandò se e' fussi alcun di loro che ne sapesse la cagione. I quali consigliatisi lungamente insieme donde ciò potesse avvenire, gli risposero finalmente, che la voluttà, o vogliamo dire il piacere, uscita ancora ella già del vaso di Pandora (quando ne usciron tutti i mali e tutte le miserie umane), mescolandosi con queste cose terrene, invitava e tirava gli uomini dietro al falso diletto di quelle; per il che ingannati dalla vana apparenza loro, rimovendo lo amor dalle cose divine, e ponendolo nelle terrene e mortali, stavano mentre che viveano, non meno con l' animo e con lo affetto, che e' si facessino col corpo, in terra; e finalmente, venendo a morte, se n'andavano insieme con quelle al regno di Plutone. Laonde volendo rimediare a questo disordine, bisognava levar il piacer di terra, e ridurlo suso in cie-

lo; a cagione che gli uomini, desiderosi pur di gustarlo, fossin forzati a levar di terra gli affetti loro, e cercarlo suso in cielo nelle cose divine e immortali. Piacque a Giove questo consiglio; e perchè egli fosse eseguito, mandò in terra le nove Muse, e Apollo con esso loro; il quale dolcemente sonando la lira da lui ritrovata nuovamente, ed elle soavissimamente cantando, generaron tale armonia, che il piacere, lasciando stare le cose terrene, cominciò ad accostarsi loro, e a seguirle per ogni luogo. La qual cosa veggendo Apollo, cominciò a salire su verso il Cielo con le Muse. Il che volendo ancor fare il piacere, e non potendo, gli fu detto ch' e' si spogliasse e lasciasse la veste in terra, perchè al cielo non poteva salir cosa alcuna, se non tutta pura e senza ornamento alcuno mortale. Spogliossi allora il piacere, e lasciati in su la terra i panni, se n' andò nudo e puro dietro alle Muse e ad Apollo suso in Cielo fra gl' Iddei.

Avvenne in questo mentre, che il dolore, il quale era anch' egli uno di que' mali usciti del vaso di Pandora, andando errando per il mondo, per essere discacciato da ciascheduno, si riscontrò in questa veste della voluttà. E pensando che se egli si vestisse di quella, non sarebbe fuggito e scacciato così da ciascheduno, perchè molti si crederebbono ch' egli fosse il piacere, si messe indosso quella; e così travestito e mascherato se n' è di poi ito sempre per il mondo; dove egli è da molti preso in cambio del diletto, e accarezzato e apprezzato da quegli, insino a tanto ch' egli si fa, con non men lor vergogna che danno, conoscer da quegli. Questa opinione, così poeticamente descritta da costoro, certamente non vuole inferire altro, se non che il vero diletto e il vero piacere è solamente nelle cose divine e celesti, e che quel piacere che si ritrova in terra in queste cose mortali non è altro che il dolore, vestito e ricoperto

alquanto di un poco di diletto. E di qui avviene che tutti i piaceri umani pare che arrechino al fine altrui qualche dolore, e che al fine del riso è sempre il pianto, come disse altrove il poeta nostro, e come può conoscere chiaramente ciascheduno mentre ch' egli vive. La qual cosa ne dimostrò apertamente quel sapientissimo Re degli Ebrei Salomone, quando sul principio del suo Ecclesiaste disse: io fui Re d' Israel, e proposimi nell' animo di cercare la natura di tutte le cose le quali sono sotto il sole; e dissi nel mio cuore: io voglio abbondare di tutte le delizie, e voglio godermi tutti i beni del mondo. Laonde ragunai quantità grandissima d' oro e d' argento e di pietre preziose, tale ch' io superai di ricchezze tutti gli altri Re i quali erano stati innanzí a me in Ierusalem. Edificai per mio abitare palazzi ricchissimi e bellissimi, con orti amenissimi e pieni di tutti i frutti e arbori nobilissimi. Prepara' mi una moltitudine

di servi e di ancille, e di maravigliosi cantori e cantatrici; e non negai agli occhi miei giammai cosa alcuna che essi desiderassino; nè manco vietai al mio cuore letizia nè allegrezza alcuna. Niente di meno, quando io rivolgeva gli occhi sopra tutte queste opere le quali erono state fabbricate dalle mie mani, e a quelle fatiche nelle quali io avea sparsi tanti sudori, io vedeva in tutte vanità e afflizione d'animo, e nessuna cosa essere stabile sotto il sole. Onde fui quasi forzato a gridare: *vidi cuncta quae fiunt sub Sole, et ecce omnia vanitas, et afflictio spiritus.* Ad imitazione del quale disse il poeta nostro nel principio del suo Trionfo della divinità:

> Da poi che sotto 'l Ciel cosa non vidi
> Stabile e ferma...

Questo medesimo conobbe ancora il divino Platone, quando nel decimo libro della sua Republica assimigliò queste cose mondane all' ombre, dicendo

ch' elle non erono veramente cose, ma una imagine e ombra delle vere, che sono le cose divine e celesti; donde fu forse cavato quel detto di quel Poeta:

Pulvis et umbra sumus.

A questa vanità e poca fermezza delle cose del mondo pensava il nostro poeta M. Francesco Petrarca, quando fece il presente Sonetto. Onde quasi sdegnato seco medesimo della speranza ch' egli aveva già posto in quelle, come ingannato più e più volte da quella, cominciò a esclamare contro a di loro. E imitando il satirico Persio, nostro poeta Toscano, quando ammirato de' vani pensieri degli uomini e delle vanità del mondo, scrisse nel principio delle sue dottissime satire:

O curas hominum, o quantum est in rebus inane,

egli ancora disse:

O tempo o ciel vòlubil, che fuggendo
Inganni i ciechi e miseri mortali,
O dì veloci più che vento, o strali,
Ora ab esperto vostre frodi intendo.

Dove egli volendo dolersi della instabilità delle cose del mondo, e manifostare la imperfezione della natura loro, sèguita il comune costume degli uomini; i quali sempre che voglion dolersi del poco durare delle cose, si dolgono del tempo. E perchè, come dice il grande Averroe, *impossibile est quod multi famant omnino falsum esse,* questa usanza e questo costume del parlare, così frequentato dagli uomini, è di tanta autorità, che Aristotile nel quarto libro della sua Fisica, volendo provare che tutte quelle cose le quali sono nel tempo, e che lo esser loro è misurato dal tempo, patiscono continuamente qualche cosa da quello, infra l'altre ragioni ch'egli adduce, dice questo: che tutti gli uomini unitamente e quasi per una bocca lo dicono. E dichiarando più ampiamente questo detto loro, ne dà tre esempii; uno in quelle cose che appartengono alla natura, e due in quelle le quali appartengono a noi, cioè uno

nelle cose speculative, e l'altro nelle pratiche. Nelle cose naturali dice egli, che ogni volta che gli uomini veggono una cosa invecchiare, o peggiorare dallo esser suo, sempre dicono che procede dal tempo; e così nelle cose speculative, quando veggono uno dimenticare quello ch' egli sapeva, dicono che viene dal tempo; e similmente nelle attive, quando veggono una cosa rovinare o mancare, lo attribuiscono al tempo. Dove (come nota diligentemente S. Tomaso) acciò che gli uomini non si credessino che ancora le perfezioni e le generazioni delle cose si dovessino attribuire medesimamente al tempo, soggiunge tre esempli contrarii al tutto a questi. Imperocchè nelle cose naturali dice che quando gli uomini veggono una cosa andare alla sua perfezione, o farsi di miglior essere, lo attribuiscono alla natura. E nelle cose speculative, che quando e' veggono imparare qualche scienza, dicono che procede dal mae-

stro che gliel' ha insegnata. E nelle pratiche, quando veggono edificare una casa, dicono ch' egli è stato il muratore. E così attribuiscono tutti i mali e tutte le corruzioni al tempo, e tutti i beni e le generazioni alla natura e agli altri agenti particulari. La cagione che gli muove al fare questo (secondo che scrive in questo luogo Simplicio) si è perchè, non veggendo nelle corruzioni delle cose la cagione particulare e manifesta, come veggono nelle generazioni e nelle fabricazioni d'esse, non hanno a chi attribuirlo nè a chi darne la colpa; onde ricorrono alla cagione universale di tutte le cose, che è il moto del cielo e il tempo. Perchè se bene ciò che si fa si fa in tempo, come ancora ciò che si corrompe si corrompe in tempo, nelle generazioni si veggono le cause e gli agenti particolari, e nelle corruzioni no: e però sono dagli uomini attribuite al tempo. La qual cosa non è fatta ancor da loro senza ragione alcuna; imperocchè

(come soggiunse di poi Aristotile) il tempo è la morte e il fine di tutte le cose. E la ragione è perchè egli è misura del moto. E la natura del moto è di trasmutare le cose da quella disposizione e da quello essere in ch'elle sono a un altro, e far variar continuamente lo stato loro. Le quali parole esponendo S. Tomaso dice, che essendo il tempo misura di quel primo mobile, dal qual procede tutta quella mutabilità che si trova nelle cose naturali, egli è di necessità, che durando il suo moto, tutte le cose si transmutino, e si mutino dall' esser loro. Il che afferma ancora in questo luogo Giovanni Grammatico, dicendo che ciò che ha tempo è incluso e contenuto da un maggior tempo, il quale vince e supera finalmente ogni cosa. Ma avvertite che s' intende solamente di quelle cose le quali sono rinchiuse dentro a questi cieli, e che essendo governate da loro, si muovono continuamente di moti naturali; onde come noi

diremo di sotto, si possono misurare con esso tempo. Imperocchè, come dice Aristotile poco di sotto, quelle cose le quali non sono incluse nel tempo non patiscono ancor cosa alcuna da quello; come sono quelle sostanze spirituali che muovono i cieli, chiamate da noi angeli, e Iddio ottimo e grandissimo; i quali non si chiamano essere nel tempo, perchè non possono essere misurate con quello; conciosia che non sieno sottoposti a sorte alcuna di moto il quale si possa misusare col tempo. Imperocchè elle non si gènerano e non si corrompono, perchè sono immortali; non si mutano da luogo a luogo, perchè sono spiriti; e non sono circondati o applicati a luogo alcuno particolare, e possono operare dove elle vogliono. Non crescono e non iscemano, perchè non sono corpi; nè si scaldano o raffreddano o invecchiano, nè si mutano in alcune altre sorti d' alterazione, perchè non sono composte di materia la quale sia ricevitrice di

simili qualità e di simili contrarii, ma stanno sempre in un esser medesimo; e massimamente Iddio ottimo e grandissimo, il quale è così per propria essenza, dove l' altre sono così per beneficio e ordine suo. La qual cosa ne dimostrò chiaramente David profeta, quando parlando a Dio ne' suoi Salmi disse: *ecco che tutte le cose invecchiano, e si mutano a guisa di vestimenti; e tu sei sempre il medesimo, e gli anni tuoi non mancheranno mai,* volendo significare per quegli la eternità sua, la quale non ebbe mai principio e non avrà mai fine. Ma a voler pienamente saper in che modo il tempo sia cagione di quella transmutazione e di quella instabilità la quale si trova nelle cose naturali, fa di mestieri che noi dichiariamo così alquanto, che cosa sia il tempo. Il quale, come noi abbiamo da Aristotile nell' ottavo libro della Fisica, usando appunto le parole sue, è numero del moto, secondo il prima e il poi, con

il quale l' uomo misura tutti i moti naturali. In questa proposizione sono due cose. Primieramente e' ci è la diffinizione del tempo, la quale è quella: *il tempo è il numero del moto*, *secondo il prima e il poi*. E di poi ci è la proprietà sua propia, cioè: *con il quale l' uomo misura tutti gli altri moti*. Le quali cose volendo io dichiarare, mi voglio per maggior facilità cominciare dalla seconda. Perchè penso che quando voi avrete veduto a che gli uomini si servino del tempo, che voi intenderete molto più facilmente la diffinizion sua, e quello che egli propiamente sia. Dico adunque che, come noi dicemmo più largamente ne' nostri *Capricci*, quando l' uomo vuol misurare una cosa, cioè ridurla sotto una quantità certa e terminata, e che sia nota a ciascheduno, egli è di necessità ch' egli la misuri con un' altra, la qual sia della medesima sorte e della medesima natura ch' è ella. E non si può fare altrimenti; nè

con alcun' altra cosa che sia di natura diversa da lei. Imperochè (come dice il Filosofo nel decimo della sua Scienza sopranaturale) la misura e il misurato debbono essere d'un genere medesimo. Onde, se voi avvertite bene, per misurare le cose discrete e divise l'una dall'altra, è stato trovato dagli uomini il numero; il quale (come noi abbiamo da Aristotile) è ancora egli quantità discreta, non essendo altro il numero, che uno aggregato di più uni, divisi l'uno dall'altro. E a voler misurare una quantità continua e appiccata insieme, è stato di necessità pigliare una linea, la quale è ancora ella quantità continua. Nè basta ancor questo, che la misura sia del genere medesimo che la cosa misurata; chè e' bisogna ch' ella abbia ancora quest' altra qualità in sè, ch' ella sia invariabile, e non si muti mai da uno essere a un altro. Perchè se quella linea, che voi pigliate per misurare qualche lunghezza, qualche volta cre-

scessi, e qualche volta scemassi, voi non potresti misurare mai con essa alcuna cosa rettamente. Volendo adunque l' uomo misurare quei moti che si rituovono nelle cose naturali, sì come sarebbe, verbigrazia, quanto pena una pianta a crescere alla sua debita quantità e a produrre i frutti e i semi suoi, e quanto pena un animale a generarsi e a corrompersi, o a mutarsi da un luogo a un altro, o farsi di giovane vecchio, fu di bisogno ch' egli pigliasse per misura degli altri il più invariabile e più regolato moto ch' egli trovasse. Onde non ne trovando in terra alcuno che avesse in sè queste qualità (perchè tutti que' moti che si trovano in terra son irregolati, e tal volta sono più veloci e tal volta più lenti e più tardi), fu forzato a pigliar quel del primo mobile. Il quale o sia l' ottava sfera, come tennero gl' antichi, o sia veramente la nona, come pare che tenghino i moderni, non essendo mia pro-

fessione, lascerò io determinare agli Astrologi. Basta ch' egli è quel cielo il quale si muove ogni XXIIII ore, o poco più, una volta regolarmente intorno alla terra, senza uscir mai punto di questo ordine, e che si tira dietro tutti gli altri cieli, ovvere sfere, nelle quali sono i corpi de' pianeti. Al che fare (secondo Aristotile) lo indusse ancora quest' altra ragione, che ciascuna cosa si debbe misurare con quella la quale è nel genere suo la prima. E però a misurare le cose discrete, si prese l' unità la quale è la prima in questo suo genere; perchè se bene noi usiamo il numero per misurare (o vogliamo dire *contare*, usandosi dir così volgarmente), il numero non è altro che una moltitudine d' unità adunate insieme. E per misurare le quantità continue si prese la linea, la quale è la prima quantità continua; perchè il punto, essendo indivisibile, non viene a essere quantità. Volendo adunque l' uomo misurare i

moti, fu di necessità ch' egli prendesse per misura quel moto il quale era il primo di tutti gli altri, e il quale, come noi dicemmo di sopra, è la cagione che tutte l' altre cose si muovino. Servonsi adunque gli uomini, per misurare quei moti che si ritrovano in queste cose naturali, del moto del primo mobile. Imperocchè altro non è a dire: *questa pianta ha penato un giorno a crescere insino a dove ella è*, che 'l moto di questa pianta, di andare da quella quantità ch' ella aveva ieri a quella ch' ella ha ora, è eguale in durazione a quello che ha penato il primo mobile a fare una rivoluzione intorno alla terra; e tre giorni e quattro giorni poi sono tre e quattro rivoluzioni. E così quando l' uomo si serve di questo moto del cielo, nel modo che si è detto, per misura degli altri moti, e' lo chiama *tempo;* dove quando egli non se ne serve per misura, ma lo considera per sè stesso e propriamente, lo chiama *moto;* così

come fa ancora colui, il quale servendosi d'un pezzo di legno per misurare, il quale considerato per sè stesso e nella sua propria natura si chiama *legno*, lo chiama *braccio* o *canna* o *alla*, o per altro nome simile. E così avendo dichiarato in parte, come gli uomini si servono del tempo per misura degli altri moti, ci sarà più facile a dimostrarvi quello ch' egli sia, e dichiararvi la diffinizion sua. La quale come noi vi dicemmo di sopra, secondo Aristotile, è questa: *il tempo è numero del moto, secondo il prima e il poi.* Per il che dovete avvertire che questo moto del primo mobile, considerato semplicemente e per sè stesso, non è altro che un rivolgimento e un moto circolare, fatto da un corpo sferico il quale si muove regolatamente e uniformemente sopra i suoi poli, e non ora più tardi e ora più veloce, trasmutando da un luogo a un altro le parti sue, se non il tutto; perchè il Cielo, ancora ch' egli si

muova, non esce mai del luogo nel quale egli è. Ma lo intelletto umano, volèndosene servire per misura degli altri moti per essere egli, come abbiam detto, il primo e il più invariabile di tutti, fa come colui che volendosi servire, verbigrazia, d'una mazza per misurare qualche altra lunghezza, la termina con due punti; e quella lunghezza, che resta infra l'uno e l'altro, chiama di poi *braccio* o *alla*, o con altro nome simile. Così egli, volendosi servire del moto del cielo per misurare gli altri moti, lo termina con due punti; il primo de' quali chiama il *prima*, e l'altro il *poi*. E quel flusso e quello andamento, ch' è infra il primo punto considerato da lui e quel di poi, è da lui chiamato *tempo;* perchè e' misura gli altri moti nel modo che noi dicemmo di sopra. E perchè questo tempo, come noi abbiam detto, contiene in sè questi due punti, che sono unità e quantità discrete, Aristotile lo chiama *numero,* ma con questo

aggiunto di *moto;* ma non ch' egli sia veramente numero, perchè il tempo, come è affermato da lui chiaramente nel libro de' Predicamenti, è quantità continua, e il numero è quantità discreta. Debbesi ancora notare, per maggior dichiarazione di questo, che il numero (secondo la dottrina di Aristotile) è di due maniere; l' una delle quali si chiama numero *numerante*, e l' altro numero *numerato.* Numero *numerante* è quel numero, il quale è nello intelletto nostro; con il quale noi numeriamo quelle cose le quali sono numerate da noi. E numero *numerato* è di poi quello, il quale è nelle cose numerate. Onde se voi contassi verbigrazia dieci cavagli, quel numero il quale è nello intelletto vostro, col quale voi li contate, si chiama numero *numerante;* e quell' altro dieci, ch' è di poi in que' cavalli numerati, si chiama numero *numerato.* Non si ha dunque a intendere, quando noi diciamo che il tempo è

numero, ch' egli sia numero numerante, ma numero numerato; perchè se egli fosse *numerante*, e' si potrebbe numerar con lui l'altre cose. Ma è numero *numerato*, in quanto si trova in lui il prima e il poi; le quali sono due unità, postevi dallo intelletto nostro, il quale con la considerazione pone in lui que' due punti, per misurar di poi con esso gli altri moti; la qual considerazione lo fa esser tempo. Perchè, in quanto a sè, e' non è se non moto; e però soggiugne Aristotile, che così come se non fussi chi contassi, non sarebbe il numero, se bene sarebbono le cose, così ancora se non fussi chi misurasse e' moti, non sarebbe il tempo. Onde dice che se non fussi l' anima razionale, non sarebbe il tempo, e che appresso quegli che dormono non è tempo; perchè egli appiccono l' ultimo stante, quando eglino s' addormentono, col primo nel quale si destono; e così non considerendo quello andamento ch' è fra

l' uno l' altro, non viene per loro a esser tempo. Ha adunque il tempo lo esser suo *materiale* nel cielo, (e il subbietto suo è il moto del primo mobile), e lo esser suo *formale* nello intelletto ovvero nella mente umana; la quale facendo in lui questa considerazione, perchè con quella misura gli altri moti, lo chiama tempo, in quel modo che considerando, verbigrazia, uno braccio di legno come misura, e non come legno, egli è da noi chiamato braccio. E questo basti per cognizion del tempo, del quale (come noi dicemmo di sopra) fu trattato largamente da noi nei nostri *Capricci;* e lo abbiamo ora nuovamente replicato, perchè senza la cognizion di quello poteva esser difficilmente intesa da noi la mente del poeta. La quale, come noi dicemmo di sopra, è di esclamare contro la mutabilità e vanità delle cose nel mondo; della quale essendo cagione il tempo, ancora ch' egli non lo faccia come tempo, ma come moto del primo mo-

bile, prima e principal cagione che tutte le cose si muovino, e movendosi si mutino da un essere a un altro, esclama contro a lui dicendo:

> O tempo o ciel volubil, che fuggendo
> Inganni i ciechi e miseri mortali.

Ne' quali due versi esprime egli mirabilmente che cosa sia il tempo, contro al quale sono indirizzate le parole sue, chiamando primieramente quel cielo, del moto del qual si fa il tempo, (il quale, come noi abbiam detto, è il primo mobile), *volubile*, per quella figura che i Latini dicon *Antonomasia*, e che da noi potrebbe forse dirsi *Per eccellenza*. Imperochè se bene tutti i cieli si possono chiamar *volubili*, movendosi e volgendosi tutti per un moto che ha ciascuno di loro per natura propria, questo non solamente si volge più velocemente e più regolatamente che gli altri, ma si tira dietro tutti gli altri, facendo quasi che violentemente, oltre al moto loro proprio, volgergli ancora secondo il moto

suo. Onde così come quando si dice *il profeta*, senza altro nome, s'intende David, e quando si dice *il filosofo* s' intende Aristotile, per essere stato l' uno infra i profeti il più eccellente, e l'altro infra i filosofi; così ancora, dicendo il poeta nostro il *cielo volubile*, si debbe intendere il primo mobile per le cagioni narrate di sopra da noi. Segue di poi:

.... che fuggendo
Inganni i ciechi e miseri mortali,

cioè che col tuo moto trasmuti e varii tutte le cose mortali, essendo la cagione di tutta quella instabilità e poca fermezza che si ritrova nelle cose del mondo, dalle quali sono ingannati i ciechi e miseri mortali, cioè che poco scorgendo la natura di quelle, come se elle fossero stabili ed eterne, pongono in esse ogni loro speranza; onde fu altrove detto da lui

Miser chi speme in cosa mortal pone;
(Ma chi non ve la pone?) e s'ei si trova
Alla fine ingannato, è ben ragione;

e sei cagione col moto tuo (chiamato da noi, quando misuriamo con esso i moti dell' altre cose, *tempo*) della corruzione e della ruina di tutte le cose, e finalmente del mondo, come e' ne dichiarò più apertamente, quando nel Trionfo del tempo disse:

> Veggio la fuga del mio viver presta,
> Anzi di tutti, e nel fuggir del Sole
> La rovina del mondo manifesta.

Dopo questo soggiugne il poeta, per meglio esprimere la natura del tempo, e quale, e come e' sia fatto:

> O di veloci più che vento, o strali.

Imperocchè il giorno viene a essere uno certo tempo, terminato e notissimo, con il quale noi misuriamo di poi gli altri moti, in quel modo che noi facciamo verbigrazia con uno braccio le quantità continue: e l' ore sono sue parti, come son verbigrazia il quarto e il terzo parti del braccio; perchè tutte insieme fanno il giorno, il quale è ancora egli di poi parte della setti-

mana, in quel modo ch' è l' unità parte del numero. Imperocchè così come i numeri non sono altro che aggregati di più unità raccolte insieme, le settimane non sono ancora elle altro che quantità di giorni raccolti e adunati insieme nel medesimo modo. Ma avvertite qui, che io parlo de' giorni naturali, e non degli artificiali. Imperocchè i giorni sono di due sorte, naturali e artificiali. I naturali sono, come noi abbiamo detto, un rivolgimento del primo mobile, o vogliam dire del sole insieme col primo mobile, intorno alla terra; con tanto poco più per cagione del moto proprio del Sole, che non è quasi sensibile. E i giorni artificiali sono quel tanto tempo, che il Sole sta sopra il nostro orizzonte e nello emisperio nostro. E i giorni naturali si usano nelle cose naturali; e intendesi sempre di loro, qualunque volta si fa menzione, nelle cose naturali, di giorni. Come può chiaramente conoscere da per sè ciascheduno di voi,

quando dimandando uno dei suoi contadini, quanto abbia penato a crescere un campo di grano insino a quel termine ch' egli è allora, e rispondendo quello verbigrazia otto giorni, intende per un giorno il dì e la notte, cioè uno rivolgimento del Sole insieme col primo mobile intorno alla terra, chè tanto è un dì naturale; e dimandandolo di poi, quanto egli abbia penato a lavorarlo, e rispondendo egli similmente otto giorni, intende per un giorno, solamente quel tanto del tempo che il Sole sta sopra il nostro orizzonte, cioè il giorno solo, chè tanto è uno dì artificiale. E questo si è, perchè parlando del lavorare la terra, ch' è cosa artificiale, si debbe intendere dì artificiali; dove parlando del crescere che fa il grano, ch' è cosa naturale, si doveva intendere dì naturali. Intende adunque qui il poeta per *dì*, dì naturali, parlando della trasmutazione che fa il tempo, o per meglio dire il moto del cielo in queste cose

del mondo; perchè questa è operazione naturale. E dice ch' e' sono molto più veloci che il vento, o che gli strali che si traggono con gl' archi; non perchè egli non sapesse che la velocità del cielo supera tanto il moto di quegli, che non è proporzione alcuna infra di loro; ma per non potere assimigliarlo qui infra di noi a cosa che si muova più velocemente di quegli. E così ha finalmente dichiarato, non manco sottilmente e dottamente che leggiadramente, che cosa sia il tempo. La natura del quale fu intesa molto meglio da lui, che io non ho saputo esprimervi; e chi non fosse capace di questo, legga diligentemente il suo *Trionfo del tempo*, nel quale egli conoscerà manifestamente la dottrina sua, e come egli, se bene non è stato molto considerato insino a qui dai suoi espositori, fu perfettissimo ed eccellentissimo filosofo. Segue di poi il testo:

Ora ab esperto vostre frodi intendo.

Nel quale con arte maravigliosa non solamente dimostra come egli abbia conosciuto le frodi e gl' inganni del tempo, cioè la poca stabilità delle cose del mondo, causata accidentalmente dal moto del Cielo; il quale non intende corrompere, ma generare le cose, ma non potendo generare cosa alcuna senza la corruzione d' un' altra, è cagione, per accidente, ancora della corruzione di quelle; ma dimostra ancora come si generi in noi la cognizione e la scienza delle cose, mediante la esperienza; usando questa parola *ab esperto*, nuova e non più usata da lui; forse perchè gli uomini notassino un poco con maggiore attenzione quello ch' egli voleva dire. Per intendimento della qual cosa, si debbe notare, che (come scrive Temistio nel fine del secondo libro della *Posteriora*) se bene tutti gli animali sono dotati del senso, e sono instruiti e ammaestrati da quello, non è però che il giudizio sia eguale in tutti, ma chi di loro l' ha

manco perfetto, e chi più. Imperocchè e' se ne ritrovano alcuni, che non riservono in loro imagine alcuna di quelle cose ch' eglino conoscono con i sensi, ma le conoscono solamente tanto quanto elle sono presenti; e alcuni altri, che da poi ch' eglino non le hanno presenti, rimane loro nella fantasia un certo simulacro e una certa imagine di quelle. Quegli animali ne' quali non rimane cosa alcuna, quando sono levati i sensibili dinanzi ai loro sensi, sono quegli i quali non hanno memoria alcuna, come sono certi vermini, e, secondo Aristotile, le mosche, che cacciate da un luogo, per non avere memoria, vi ritornono sùbito. Di quegli che riservono dette immagini, alcuni ne sono ch' elle restono in loro imperfettamente e confusamente, come sono alcuni uccelli; e alcuni altri, che le ritengono intere e distinte. Quegli che non ritengono nulla, non hanno altra cognizione che la sensitiva, e mentre che i loro sensi hanno presenti gli

obbietti loro. Quegli altri che le ritengono, hanno di poi un'altra cognizione; la quale negli animali più imperfetti si chiama *cognizione fantastica*, o operazione della fantasia; e nei più perfetti, *memoria*, ancora che non si trovi animale alcuno, che conosca distintamente il tempo; come pare che si appartenga alla memoria, la quale non è altro che conservare le imagini di tutte quelle cose che ha conosciute il senso. Ritrovansi, dopo questi, alcuni altri animali i quali non conservano solamente le cose che hanno conosciute i sensi, ma le possono ancora conferire e comparare l'una con l'altra, notando le differenze che sono fra loro; e questo è l'uomo, il quale per potere mediante la ragione discorrere può comparare insieme queste memorie. Dalla qual cosa ne nasce in lui la perizia e la esperienza; onde dice qui Temistio, che di molte memorie si fa la *esperienza;* dalla quale nasce in noi la *scienza.* Imperocchè nessuna cosa pare

che si sappia più certamente da noi, che quella che noi impariamo mediante l' esperienza. Onde si dice per proverbio ch' ella è màestra di tutte l' arti, intendendo così delle speculative, come delle fattive; perchè dalle esperienze, che appartengono alla parte nostra contemplativa, nascono le scienze; e da quelle che appartengono all' attiva, nascono le arti. Laonde egli è cosa manifestissima, che senza la memoria non può farsi scienza alcuna. La qual cosa dottissimamente espresse il divinissimo nostro Dante, quando nel suo Paradiso, al Cap. V, fece dirsi da Beatrice:

Apri la mente a quel ch' io ti paleso,
E fermal' entro; chè non fa scienza
Senza lo ritener l'avere inteso (1)

Considerate adunque, quanto il poeta nostro abbia detto propriamente, che intende le frodi e la natura delle cose

(1) Cr. Senza lo ritener, aver inteso.

del mondo, per esperienza. Conciossia che mediante quella si conosca più chiaramente in tutte le cose la verità, che in alcuno altro modo. E usando, oltra di questo, questa voce, *intendo*, e non *veggo* o *conosco*, la qual parrebbe forse a molti, che avesse il significato medesimo, non per cagione della rima (come io penso che si credino questi che non considerano in lui altro, che la bellezza del dire e la leggiadria delle parole), ma per meglio esprimere il concetto suo. Conciossia cosa che queste due voci *conoscere* e *vedere,* si referischino più tosto alle cognizioni sensitive; dove *intendere* si referisce propriamente, solamente allo intelletto. E se bene usiamo ancora noi tal volta, quando udiamo parlare uno, dire: *io t' intendo.* l' usiamo in scambio di questa voce *udire,* ch' è la propria che appartiene al senso dello audito; o veramente vogliamo significare, che non solamente udiamo con il senso, ma intendiamo la inten-

zione e il significato della parola. E però non useremo mai dire d' uno animale: *egl' intende,* se non tal volta quando ci parè che discerna, non solamente il suono della vostra voce, ma comprenda ancora il significato delle parole. Usa adunque in questo luogo il poeta nostro questa voce *intendo* propriissimamente, e con arte maravigliosissima, avendo mediante la esperienza della cognizione sensitiva compreso finalmente gl' inganni e le frodi del tempo con la cognizione dell' intelletto, avendone fatto in quello scienza. La quale, come dice il Filosofo nel primo della *Posteriora*, non è altro che conoscere le cose per le loro cagioni, come aveva conosciuto egli la vanità delle cose del mondo, per la velocità del tempo, e per la natura del moto del Cielo, il quale ne è la cagione propria. E questo basti per la esposizione della prima parte di questo sonetto.

LEZIONE TERZA

SOPRA IL MEDESIMO SONETTO: *O tempo, o ciel*

Ma scuso voi, e me stesso riprendo;
Che natura a volar v' aperse l' ali;
A me diede occhi; ed io pur ne' miei mali
Li tenni, onde vergogna e dolor prendo.

Avendo il poeta nella prima parte di questo sonetto, per isfogamento di quel dolore il quale lo faceva andar piangendo i suoi passati tempi i quali pose in amar cose mortali, esclamato acerbissimamente contro al tempo e contro al Cielo, come quello che col suo movimento induce tutta quella instabilità e quella poca fermezza, la quale si ritrova nelle cose mortali; per il quale sfogamento, essendosi posate e quietate alquanto in lui quelle passioni della parte sua irascibile, le quali gl' impedivono la ragione, e gli

perturbavon di maniera l' intelletto, ch' egli non poteva scorgere perfettamente il vero, ritornato in sè medesimo, si accorse che a torto era incolpato da lui il tempo e il veloce movimento del Cielo, se amando egli troppo le cose del mondo, si ritrovava ingannato da loro; e che senza cagione e ingiustamente aveva chiamati l' uno e l' altro ingannatori, e detto che conosceva oramai le frodi e gl'inganni loro per esperienza, conciossia cosa che il Cielo principalmente e per sè non sia cagion se non di bene; rivolgendo finalmente il suo parlare a sè stesso, dice che scusa le cose del mondo, e accusa sè stesso, come quello il quale conosceva che la cagion principale delle colpe e de' falli suoi era egli stesso. Onde comincia da questa parola ovvero congiunzione *ma;* la quale è una particella avversativa dell' orazione, usata da noi ogni volta che noi vogliamo mutare o correggere il parlare nostro, e dire il contrario, o

qualche cosa diversa da quello che noi abbiamo detto innanzi; come fa ora qui, dicendo:

Ma scuso voi, e me stesso riprendo.

Nel qual verso egli dice due cose. L'una si è che scusa il tempo e le cose del mondo, se egli è restato ingannato dalla velocità sua e dalla poca stabilità di quelle. E l'altra, che riprende sè medesimo; conciossia cosa che sapendo egli molto bene,

Ch'ogni cosa mortal tempo interrompe,

e quanto fosse misero e infelice colui il qual pone speranza nelle cose terrene, la colpa era solamente sua. Delle quali due cose assegna ne' versi seguenti la ragione; e prima, perchè egli scusi loro, dicendo che la natura delle cose del mondo è di correre e consumarsi sempre, senza aver fermezza alcuna giammai; e di poi, perchè egli riprenda sè stesso, dicendo che così come la natura ha dato a quelle l'ali

a volare, cioè ch' elle non stien mai ferme in uno stato medesimo, ma corrino continuamente alla morte, così ha ancora dato gli *occhi* a lui, con i quali egli possa vedere questo lor muoversi e variarsi da uno stato a uno altro sempre; cioè il lume dell' intelletto e il discorso della ragione, onde egli possa conoscer la natura e la vanità loro; ma ch' egli tenendo questi suoi occhi fissi e occupati *nei suoi mali*, cioè nelle cose del mondo, e in amare e cercare quello ch' egli non doverebbe, ora che si accorge dell' error suo, ne prende *vergogna*, e oltra a di questo *dolore*. Per intendimento delle quali cose si debbe avvertire, che tutte le cose che si ritrovano in questo universo son di una di queste due maniere; o reali e vere, o intenzionali e finte. Reali sono tutte quelle le quali hanno lo essere loro realmente, cioè che sono in fatto e caggiono sotto la cognizione dei nostri sensi, come sono gli elementi, i cieli, le pietre e gli a-

nimali, o veramente hanno l' operazioni loro tanto chiare e tanto manifeste, ch' e' si conosce per quelle, mediante l' intelletto nostro, chiaramente ch' elle sono, come son le intelligenze che volgono i cieli, e l' anime nostre. E intenzionali si chiamon di poi quelle, lo essere delle quali è solamente nell' intenzione e nello intelletto dell' uomo, nè hanno fuor di quello alcuno essere in fatto e realmente; e queste sono tutti i concetti logicali, come sono verbigrazia i generi, le specie, i nomi, le considerazioni e altre cose simili. Onde questo nome *animale*, il quale è uno genere, non ha per sè stesso essere alcuno fuor dell' intelletto dell' uomo. Nè è in fatto cosa alcuna, se non un concetto fatto da noi, per potere aver più facilmente notizia dalla natura di tutti gli animali. Perchè se noi non avessimo questo nome generico, quando noi volessimo dire che ogni animale genera de' simili a sè, ci converrebbe dire il

cavallo, il leone, il cane (e contargli tutti a uno a uno) generon de' simili a loro; dove per avere questo nome del genere, che gli comprende tutti egualmente, lo diciamo in una parola sola. E così ancora, quando noi volessimo dire che ogni uomo ha la ragione, saremo forzati a contargli tutti a uno a uno; dove avendo questo nome *uomo*, che è il nome della specie; sotto il quale e' si comprendono egualmente tutti, possiamo farlo in una parola, dicendo: l' uomo ha la ragione. Ma non è però per questo, che questa natura *uomo* o *animale* siano cosa alcuna, o natura alcuna particolare o reale; ma solamente uno concetto, il quale non ha essere alcuno se non nell' intelletto nostro; perchè non si ritrova quella natura *animale*, fuor de' lioni, de' cani, de' cavalli, e degl' altri animali particolari; nè questa natura *uomo* similmente, fuor degli uomini particolari. E però le cose logicali sono chiamate dai filosofi enti

razionali ovvero *imaginati;* e le cose sensibili, e che hanno lo essere loro realmente, enti *reali.* Infra questi enti razionali se ne ritrovano alcuni, i quali hanno tanto poca entità, per parlare secondo il costume de' logici, cioè hanno lo esser loro tanto debole, che sono stati alcuni che hanno detto che non sono, come sarebbe verbigrazia questo concetto *nulla;* e questo si è per non aver forma nè essere alcuno, e ogni cosa pur si conosce mediante la forma sua. Onde Platone usava dire, che non trovava cosa alcuna più difficile a essere conosciuta, che il *nulla,* e che non l' aveva potuto intender mai. Simile a questi è ancora il *tempo;* il quale, per non avere essere alcuno ancora egli, se non nell' intelletto dell' uomo e nell' anima razionale (come di mente d' Aristotile fu detto da noi nell' altra nostra lezione), sono stati alcuni, i quali lo negarono, e tennero che non fosse cosa alcuna, ma che questo nome *tempo* fosse una chimera

e una finzione, trovata da coloro i quali cercano d' ingannare sofisticamente gli altri uomini con le parole. E questa loro opìnione era così provata da loro. Tutte le cose, le parti delle quali non sono in essere insieme con il tutto, non sono ancora elleno realmente. Le parti del tempo non sono. Adunque il tempo, ch' è il tutto, non è ancora egli. E la maggior preposizione di questo sillogismo era di poi provata da loro, con dire che il tutto non è altro che le sue parti poste insieme, e di poi abbracciate e contenute insieme da quella forma la quale lo fa essere quello ch' egli è. Onde non vi imaginate che il dieci siano dieci unità poste separatamente, discosto l' una dall' altra, ma dieci uni posti insieme, e abbracciati di poi da questa natura che noi chiamiamo decina. E la minore, che è che le parti del tempo non fossino, provavano di poi così. Le parti del tempo sono tre; il passato, il presente e il futuro. Il

passato, essendo ito via, non è più in essere; e il futuro similmente, non essendo ancora, non viene similmente a essere. Restaci adunque solamente il presente, il quale non si può dir veramente che sia ancora egli; conciosia cosa che quando l' uomo voglia segnarlo, egli passi sùbito via; e se pure egli è, egli è uno instante indivisibile, il quale non viene ad avere entità nè stabilità alcuna; ed è simile a uno punto, Onde così come i punti (come dicono i Matematicì), se bene e' fossino infiniti, non sarebbon mai una linea o un corpo, quantunque minimo; perchè essendo altrimenti, ne seguirebbe che una cosa divisibile si potesse far di parti indivisibili, la qual cosa è impossibile; così ancora gl' instanti, se e' pur sono, sieno quanti e' vogliono, non posson mai fare il tempo. Ma a questa loro ragione si risponde, che sono alcune cose le quali hanno lo esser loro, il quale non consiste nello aver le parti stabili, e in-

sieme in un tempo medesimo con il tutto, come avviene alle più, ma nel mancare e rifarsi di nuovo continuamente. E questo nasce, perchè il loro essere consiste nel muoversi. Onde muovendosi, vengono a conservare continuamente il loro essere; e ogni volta che mancasse in loro il muoversi, mancherebbe ancor loro l'essere; come è verbigrazia un fiume, il quale è solamente fiume, quando l'acque, che sono le parti sue, si muovono; e da questo flusso e sempre muoversi di quelle nasce ch'egli è fiume. Perchè come elle si fermassino e mancassino di correre, mancherebbe ancora egli di essere fiume; e sarebbe o uno stagno o uno lago. E di questa natura è ancora il tempo. Imperochè non essendo egli altro realmente (come noi dicemmo nella esposizione della prima parte di questo sonetto) che il moto del cielo, così come il moto, fermandosi, non sarebbe più moto, il tempo se egli non andasse o passasse via continuamente,

non sarebbe ancora egli più tempo. Laonde fu ben detto dal poeta nostro nel suo Trionfo, quando voleva dimostrare qual fosse la natura sua:

E veggo andar anzi volar il tempo.

Debbesi ancora avvertire che tutte le cose, le quali si ritrovano in questo universo racchiuse dentro al concavo del cielo della Luna, sono corruttibili, chi più e chi manco, secondo la natura loro. E se bene pare che alcune ne siano eterne, questo nasce perchè elle durano tanto che le memorie dei loro principii mancano. Io non parlo di quelle che Iddio ha voluto fare immortali per grazia, ma parlo secondo la natura; la qual cosa ne dimostrò dottissimamente il nostro poeta Dante, quando disse:

Le vostre cose tutte hanno lor morte,
Sì come voi; ma celasi in alcuna,
Che dura molto, e le vite son corte.

E la cagione è per esser composte d'una materia, la quale non avendo

per sua natura forma alcuna, ed essendo in potenza a tutte, le appetisce parimente tutte. E se bene ella non può stare mai senza averne qualcuna adosso, non potendo averne però mai se non una sola per volta, rimane in lei la privazione e l' appetito dell' altre; onde cerca d' averle. E così mentre ch' ella cerca di vestirsi dell' una, ella si spoglia dell' altra; e in questo modo con la corruzione d' una cosa (come dice il Filosofo) si causa la generazione d' un' altra. Oltre a questo dovete ancora avvertire, che in questo universo, come noi dicemmo già nella prima nostra lezione, si truovano alcune cose, le quali furon create nel loro principio da Iddio, insieme con tutte quelle perfezioni che si conviene alla natura loro. E queste sono, infra le sostanze spirituali, gli angeli; e infra i corpi, i cieli. Imperocchè gl' intelletti degli angeli (e questa è dottrina di San Tomaso) furono creati da Iddio, ripieni di tutte quelle specie

intelligibili, le quali si convenivono alla natura loro; e i cieli medesimamente, di quella quantità, e con tutte quelle qualità e perfezioni che si convengono loro; onde ebbono ciascheduno di loro la sua perfezione in quel medesimo istante ch' egli ebbono il principio. Alcune altre sono state fatte da lui nel loro principio imperfette; e queste sono, fra le cose spirituali, l'intelletto nostro; e infra le corporee, le piante e tutti gli altri animali. Conciosia cosa che l'intelletto nostro sia fatto da lui, spogliato di tutti gl' intelligibili; e quasi come una tavola rasa, dove non sia scritto o dipinto cosa alcuna, per usar le parole del Filosofo; e le piante e gli animali nascono imperfetti, e senza quelle parti che si convengono alla natura loro. Ma perchè Iddio, e la natura sua ministra, desìderano che ciascheduna cosa consegua la sua perfezione; così come ella ha dato alle piante e agli animali un principio dentro di loro, che le fa cre-

scere e acquistar quelle cose le quali mancano loro, chiamato da' filosofi *natura;* così ha dato ancora agl' intelletti nostri una potenza, chiamata *ragione*, mediante la quale partendoci da quelle cose, che noi sappiamo e che ci son note, sùbito che noi sentiamo proferirle, per propria natura loro, chiamate dai filosofi *primi principii*, acquistiamo parte di quello che mancava alla perfezione dell' intelletto nostro, che sono le scienze delle cose; come acquistono ancora le naturali la perfezione loro, partendosi da quel termine nel quale elle sono prodotte, e andando ad acquistare quello che mancava loro. Laonde così come quelle, per acquistare la loro perfezione mediante la natura, son chiamate *naturali*, così noi, per acquistare la perfezione dell' intelletto e dell' anima nostra mediante la ragione, siamo chiamati *ragionevoli.* Puote adunque l' uomo, se ben non ha per sua natura stessa la cognizion della natura delle cose, acqui-

starla mediante la ragione e il discorso che gli ha data la natura, nel modo che si è detto. Laonde egli è colpa sua, e non di esse cose, se egli non le conosce perfettamente; e così per quello che abbiamo detto sarà ora manifesto quello che dice il poeta. Il quale considerando (come noi dicemmo di sopra) che se egli era stato ingannato dal tempo e dalle cose sottoposte a quello, la colpa non era loro, ma sua stessa, che le aveva cerche e amate molto più ch' egli non doveva, dice a quelle:

Ma scuso voi.

Dove se noi intendiamo, ch' egli parli al tempo e ai giorni, e conseguentemente al Cielo (potendosi dire dell' uno quello che dell' altro sicuramente, per la convenienza ch' egli hanno insieme e per essere fondato l' uno nell' altro), come tiene il Gesualdo, e come par che suonino le parole del testo, soggiugne la ragione perchè, dicendo:

Che natura a volar v' aperse l' ali;

cioè che la natura vi diede uno essere, il quale consiste in muoversi e volare velocemente; conciosia che il Cielo si muova tanto presto, ch' e' non si possa appena immaginarlo. Laonde così come il fuoco, se egli non scaldasse, non sarebbe fuoco, e l'acqua, se ella non rinfrescasse, non sarebbe acqua, il moto non sarebbe ancora egli moto, se egli stesse fermo; e conseguentemente non sarebbe ancora il tempo, tempo. E però non si debbe solamente scusarlo, se egli passa così velocemente via, ma riprendere chi lo incolpasse, non essendo cosa ragionevole, nè si potendo giustamente riprendere chi opera secondo la natura sua; anzi si debbe sommamente lodarlo. Ma se noi vogliamo intendere ch' egli parli alle cose mortali, e non al tempo o al cielo, come vogliono alcuni altri, diremo:

Che natura a volar v' aperse l' ali,

cioè vi fece corruttibili e mortali, e

vi diede che voi camminiate continuamente alla vostra corruzione, ponendo nella materia, della quale ella vi ha fatte, uno appetito tanto grande di posseder quelle forme delle quali ella è priva, che mentre ch' ella cerca di acquistarle, non si accorgendo o poco apprezzando di mantenersi quella che ella ha, vi guida e vi mena alla vostra morte, e in tempo tanto breve che non vola sì velocemente uccello alcuno; metafora, ovvevo similitudine, certamente molto atta e accomodata al veloce movimento ovvero trapassamento delle cose mortali. Della qual velocità parlando ancora nel *Trionfo del tempo*, disse:

Io vidi il diaccio, e li presso la rosa,
Quasi in un punto il gran freddo e il gran caldo,
Che pure udendo par mirabil cosa.

Soggiugne di poi il poeta, e dice:

e me stesso riprendo,

come quello il quale conosco oramai molto bene, che la colpa è mia, come

è detto in molti altri luoghi. Imperochè se la natura diede ai cieli il muoversi così velocemente, e alle cose del mondo quella poca fermezza la quale si ritrova in loro, *a me diede occhi*, cioè diede ancor a me lo intelletto e il discorso della ragione, acciò che io potessi conoscere quanto elle sono vane e instabili. E qui con arte sommamente maravigliosa chiama l'intelletto e il discorso nostro ragionevole *occhi;* impero chè come gli occhi sono il più nobile e il più perfetto sentimento del corpo nostro (conciosiacosa che il vedere ci dia cognizione di molte più cose che alcuno altro, come prova il filosofo nel primo della sua Filosofia sopranaturale), così ancora l'intelletto e la ragione, che sono veramente gli occhi dell'anima nostra, sono le più nobili e più perfette potenze di quella. Conciosiacosa che solamente per mezzo di quelle noi acquistiamo la perfezion nostra, cioè la cognizione e le scienze delle cose. Onde sono spesse volte chia-

mati dal poeta *ciechi* coloro i quali se le lasciono impedire e quasi acciecare dalle lusinghe de' sensi e dagli allettamenti delle cose mortali, di sorte ch' e' pare che in quelle non iscorghino il vero, come è nel presente sonetto, e ne' suoi Trionfi, quando disse:

O ciechi, il tanto affaticar che giova?,

e

Misera la volgare e cieca gente

e in infiniti altri luoghi.

. . . . . ed io pur ne' mei mali
Li tenni . . . .

E io pure usai male questo mio intelletto e questa mia ragione (sèguita il poeta), perchè gli tenni volti e occupati *ne' miei mali;* chiamando con grandissima considerazione le cose del mondo *mali suoi;* e non *mali* assolutamente; conciossiacosa che tutte le cose che ha fatte Iddio, (come noi abbiamo da Mosè nel libro del *Genesis*), sieno buone per loro stesse; e il poeta an-

cora lo conosceva chiaramente, avendo detto in quella canzone la quale comincia *Lasso me ch' io non so in qual parte io pieghi* (1):

> Tutte le cose, di che il mondo è adorno,
> Uscir buone di man del mastro eterno;

ma sono di poi rie in quanto a noi, ogni volta ch' elle non sono usate da noi a quel fine e con quei debiti modi con i quali si conviene usarle, come avviene verbigrazia del ferro, il quale è cosa tanto utile all' uso umano; che ancora ch' egli sia buono a molte cose, si potrebbe niente di manco chiamarlo *rio* per chi uccidesse con esso sè stesso; ma non già rio assolutamente, essendo egli tanto utile e tanto buono a color che l' usono per quel fine ch' egli è stato ordinato a comodo nostro dalla natura. Chiama adunque il poeta le cose del mondo *suoi mali*, non perchè

(1) Ms. Lasso me ch' i' non so in qual parte pieghi.

elle siano così per natura loro, essendo quelle (come noi abbiamo detto di sopra) per loro natura non solamente buone, ma ottime e necessarie, e fatte da Iddio per servizio e beneficio dell' uomo, ma per esser male usate da lui; il quale abbagliato in quel poco della bellezza ch' elle mostrano di fuora, credendosi trovare in loro il suo fine e il suo contento, era restato finalmente ingannato dalle frodi e dagl' inganni loro. E però soggiugne nella canzone medesima:

Ma me, perchè più oltre non discerno,
Abbaglia il bel, che mi si mostra attorno (1);

e così viene con questi versi di questa canzone a dichiararsi da sè medesimo, e dimostrare quale sia la mente sua in questo luogo. Per il che non fa mestieri di ricercare opinione di alcuno altro comentatore, non si tro-

(1) Ms. Ma me, che così addentro non discerno,
Abbaglia il bel, che mi si mostra intorno.

vando o possendo trovar modo alcuno altro migliore nello esporre gli autori, che esporgli con le lor parole medesime. Soggiugne di poi, oltre a questo, il poeta:

. . . . . onde vergogna e dolor prendo;

cioè, delle quali cose io non solamente me ne vergogno, ma ne ho gravissimo dolore. Per dichiarazione delle quali parole si debbe notare, che la vergogna non è (come si credono molti) una virtù, ma è una passione e uno affetto nostro. E che questo sia il vero, vedete ch'ella non si genera mai in noi senza alterazione, o senza qualche mutazione del corpo nostro, o d' alcuna delle sue parti; il che, se ella fosse virtù, non avverrebbe. Oltre a di questo la virtù (come scrive il filosofo nel secondo della Rettorica e nel quarto dell' Etica) è sempre laudabile, e in ciascheduno; e la vergogna non è così, perchè ella è laudabile solamente ne' giovani, i quali non potendo per il poco

tempo che son vivuti e per la poca esperienza delle cose essere ancora prudenti, mèritono il più delle volte di essere scusati dei loro falli, veggendosi mediante la vergogna in loro un dispiacimento di aver errato, il quale dimostra una ferma voglia di emendarsi, e dà una certa speranza ch' e' non abbino più a cadere in simili colpe. Dove ne' vecchi, i quali e per lunghezza del tempo e per l' esperienza delle cose doverebbono essere prudenti, non è laudabile il vergognarsi, conciossiacosa che sia segno e indizio di poco giudizio; nè potendosi avere ancora in loro, per il poco tempo ch' avanza loro di vita, molta speranza che si abbino a emendare. Non è adunque virtù la vergogna, ma uno degli affetti e delle passioni nostre; e non è altro finalmente che un timore di infamia, e una paura di essere disonorato, per cagione di qualche colpa nostra o di quegli che sono sotto il governo e sotto la cura nostra; se-

guendo sempre, non manco dietro alle colpe e ai falli l' infamia e il disonore, che si faccino dietro alle virtù e al bene l' onore e il buon nome. E però i savi cercano sempre, il più che possono, di occultare quegli affetti e quegli appetiti i quali abbino a scoprire i vizii dell' animo, e a dimostrare segno alcuno d' incontinenza o d' ingiustizia o di altre simili passioni non ragionevoli, che arrecano altrui disonore e infamia appresso gli altri uomini. Non è adunque altro la vergogna, che timore. Ma dove quello, che noi chiamiamo *timore*, solo è di cose pericolose e nocevoli alla vita, questa è di infamia e di disonoranza, come dice Dante nel suo Convivio. Laonde se bene sono il medesimo, realmente fanno (per essere i loro obbietti molto diversi) due contrarii effetti in noi; conciossiacosa che colui che teme diventi pallido, e chi si vergogna diventi rosso. Delle quali due mutazioni è cagione la natura, la quale fa in queste

passioni quel medesimo effetto ne' corpi nostri, che fa un capitano in una terra assediata per difenderla dai nemici, che manda sempre il soccorso in quella parte dove egli sente ch' ella è offesa. Laonde, sentendo la natura nel timore offendere il cuore; non essendo altro quello (come noi abbiam detto), che una paura di non perder la vita la quale sta nel cuore; leva il sangue dagli altri luoghi, e mandalo a soccorrer quello; per il che, rimanendo le parti estreme de' nostri corpi prive di quello, ne nasce che l'uomo impallidisce. Dove sentendo nella vergogna venir l'offesa di fuori; essendo quella (come abbiam detto) un timor di perder l'onore, il quale è un bene posto fuor di noi nello arbitrio e nella opinione degli altri uomini; leva il sangue delle parti nostre di dentro, e mandalo a quelle di fuora e nella superficie de' corpi nostri, e particolarmente nel volto; il quale sangue come un panno ci ricopra, e ci difenda il volto

da quella offesa ch' ella sente; essendo quello (e infra l' altre parti sue, principalmente ancora gli occhi, come era divulgatissimo proverbio appresso agli antichi) la propria sedia della vergogna. E da questo nasce, che tutti quegli che si vergognano arrossiscono. Vergognavasi adunque il poeta nostro di essere stato così poco continente, e di essersi lasciato tanto trasportar dagli appetiti suoi sensitivi, ch' egli avesse amato le cose del mondo, e tenuto gli occhi della mente sua molto più occupati in quelle, ch' egli non doveva. E perchè egli sapeva molto bene, che il vergognarsi ne' vecchi non era degno di lode, ma reprensibile e brutto, e ch' egli si ritrovava oramai nell' ultima parte della sua vita, come noi mostreremo di sotto, soggiugne che oltre alla *vergogna* ne ha ancor gravissimo *dolore;* essendo il dolor una tristizia la quale si prende de' mali presenti, e di quelle cose le quali ci sono presenti che dispiacciono altrui.

Sentiva adunque il poeta il rimordimento della coscienza che lo riprendeva dello aver troppo amato le cose del mondo; il che gli arrecava, oltre alla vergogna, non piccolo dolore. La quale coscienza è uno abito, posto dai nostri Teologi dentro all'anima nostra, il quale ci ritrae dal male e confortaci al bene; per il che era chiamata da Origene *il pedagogo della vita nostra.* Nè si può ritrovare (come usava dir Cicerone) cosa alcuna più dolce nella vecchiezza, che aver la coscienza che non rimorda altrui d'aver mal guidato la vita sua. Dove il poeta, sentendo per il contrario rimordersi da quella di aver tenuto quegli occhi, che gli aveva dati la natura per conoscere quali fossero le cose del mondo, continuamente fissi nei suoi mali, dice ultimamente che prende di ciò vergogna e dolore nel modo il quale è stato detto da noi. Ed è così posto fine da lui alla seconda parte di questo Sonetto.

LEZIONE QUARTA

SOPRA IL MEDESIMO SONETTO: *O tempo, o ciel.*

E sarebbe ora, ed è passata omai,
Da rivoltargli in più sicura parte,
E poner fine agl'infiniti guai.

Nè da il tuo giogo, Amor, l'alma si parte,
Ma da il suo mal; con che studio, tu il sai;
Non a caso è virtú, anzi è bell'arte (1).

Da poi che il poeta nella seconda parte di questo sonetto ha scusato il tempo del passar così velocemente via, e le cose mortali della poca fermezza la qual si ritrova in loro, e accusato sè stesso, se egli si ritrova ingannato da quelle, che doveva molto più per tempo conoscer gl'inganni e le frodi loro, dicendo che così come la natura ha dato loro il volar via così prestamente, ha

(1) Ms. Non a caso è virtute.

dato ancora a lui gli occhi del conoscimento con i quali e' poteva molto ben conoscer qual fosse la natura loro, ma ch'egli continuamente gli teneva fissi in quelle, donde ne nasceva il suo male e i suoi danni, per il che egli con suo non piccol dolore di sè stesso si vergognava, come egli ne dimostrò chiaramente altrove, dicendo:

E del mio vaneggiar vergogna è il frutto;

soggiugne in questa terza e ultima, ch' egli è oramai tempo, ancora ch'e' dovesse farlo molto prima,

Da rivoltargli in più sicura parte,

cioè a cose più stabili e più ferme, e porre in questo modo fine ai guai e agl' infiniti affanni, che dànno ogni ora le cose del mondo a chiunche le ama troppo sfrenatamente, ponendo lo affetto e l'amor suo nelle cose divine, e che possono solamente quietare la volontà e il desiderio nostro; e così non verrà a partirsi del giogo

d'amore, ma dai mali suoi. E per dimostrare quanto questa impresa sia faticosa, essendo egli e per le lusinghe dei sensi e per la lunga consuetudine molto appiccato alle cose del mondo, dice dover far questo con studio e con fatica grandissima, e per elezione, e non a caso; e perciò essere virtù, non naturale, ma propria e acquistata con maravigliosissima arte. E così pone fine a questo sonetto. Per intendimento delle quali cose doviamo notare primieramente che la vita nostra è stata da varii variamente divisa. Imperò che Pitagora Samio (quello del quale parlando il poeta nostro nel Trionfo della fama disse:

> . . . . . che prima umilemente
> Filosofia chiamò per nome degno;

perchè essendo domandato da alcuni se egli era sapiente, rispose per umiltà: *sapiente no, ma amatore di sapienza sì:* chè così suona questa voce *filosofo* nella nostra lingua) considerando più

tosto al modo di vivere che fanno comunemente gli uomini, che alla vita stessa, la divise in due parti. La prima delle quali disse esser que' primi anni, nei quali non avendo noi ancora perfettamente l'uso della ragione, seguitiamo tutti la natura a guisa d'animali; onde viviamo quasi tutti secondo un medesimo modo, e seguitiamo i medesimi costumi. E per la seconda, quel restante, nel quale l'uomo giugnendo agli anni della discrezione, eleggendo quel modo di viver che più gli piace, vive più tosto secondo la libera volontà sua, che secondo la natura. Onde figurava la nostra vita per quella lettera, la quale è da noi chiamata *fio*. Della qual cosa, fa menzione Virgilio, dicendo:

> Litera Pytagorae discrimine secta bicorni
> Humanae vitae speciem praeferre videtur.

Questa lettera, come sa ognuno, comincia da una virguletta, che andando alquanto diritta, di poi si divide in due;

l'una delle quali, restandosi quasi nella sua rettitudine, si rimane in su la parte destra; e l'altra, declinando verso la sinistra, cade alquanto in giù. Così diceva questo Filosofo essere ancora la vita nostra. Imperochè tutti o la maggior parte degli uomini nel principio della vita loro, poco o nulla conoscendo, vivono seguitando la natura quasi in un modo medesimo. Ma di poi giunti agli anni dal conoscimento (come recita Basilio, dottore santissimo, che scrive Esiodo esser avvenuto a Ercole) sono rappresentate loro due vie; l'una delle quali, che è quella della virtù, va verso la parte destra, e apparisce alquanto erta e difficile nel principio, ma di poi nel fine è molto dolce e molto piacevole, perchè guida l'uomo alla felicità e alla quiete sua; onde soggiugne Virgilio:

Nam via virtutis dextrum petit ardua callem,
Difficilemque aditum primum spectantibus offert,
Sed requiem praebet fessis in vertice summo.

E l'altra la quale è quella de' vizii,

che declina verso la parte sinistra, se bene par piacevole e dolce nel principio, nel fine è piena di varii affanni e d'infinite miserie; come ne dimostra chiaramente il medesimo poeta, dicendo:

> Molle iter est via lata, sed ultima meta
> Praecipitat captos,

e quel che segue.

Furno di poi alcuni altri, i quali considerando che tutte le cose mortali avevano dopo il nascimento loro, in quel mentre ch' elle duravano, tre tempi ovvero tre stati; cioè uno, ch' era il primo, nel quale elle andavano in augumento; e l' altro nel quale elle stavano alcun tempo quasi in uno stato medesimo, chi più o chi meno, secondo il tempo del duramento loro; e l' altro nel quale elle si diminuivano continuamente e finalmente mancavano; divisero ancora in tre parti la vita nostra, chiamando quella prima, nella qual ci augumentiamo ancor noi, *ado-*

lescenza, che tanto vuol dire quanto accrescimento di vita; e la seconda, nella quale pare che noi stiamo alcun tempo in un essere medesimo senza far mutazione alcuna, o tanto piccola che appena si conosce, *gioventù;* e la terza, nella quale diminuendo continuamente le forze nostre, camminiamo alla corruzione, *vecchiezza.* Onde fu da lor figurato il viver nostro con quelle tre Parche, delle quali fanno menzione Apuleio, M. Tullio, Iuvenale e molti altri, dicendo che la prima, ch' era da loro chiamata Cloto, la quale inconocchia una rocca, significa l' adolescenza, la quale ci dà materia e accrescimento di vita; la seconda chiamata Lachesis, che fila continuamente, significa la gioventù; e la terza la quale ha nome Atropos, che taglia il filo, la vecchiezza; la quale ancora ella, tagliando finalmente il filo della vita nostra, arreca seco la morte. Sono stati di poi alcuni altri, i quali hanno divisa la vita nostra in otto parti: chia-

mando la prima il *nascimento;* e questo dicono essere quel poco del tempo, che usciti del ventre materno noi peniamo a gittar quella pelle con la quale noi nasciamo, a guisa che fanno la primavera le serpi il loro vecchio scoglio. La seconda, *infanzia;* che sono que' pochi anni, ne' quali non avendo noi la lingua ancora atta a esprimere perfettamente le parole, peniamo a saper favellare. La terza, *puerizia;* che è quel tempo che noi siamo dai nostri padri e dalle nostre madri trattenuti con varii trastulli. La quarta, *adolescenza;* nella quale cresciamo più manifestamente che in nessuno altro tempo. La quinta, *gioventù;* nella quale è il colmo della nostra vita. La sesta, *virilità;* nel qual tempo essendo l'uomo molto più atto, che in alcuno altro, a far quelle operazioni che convengono alla natura sua ragionevole, egli si può chiamar veramente uomo. La settima, *vecchiezza;* nella quale egli è molto più atto a esercitar l'animo,

che il corpo; onde pare che a' vecchi più che agli altri si appartenga il consigliare. L'ottava e ultima, *decrepità;* nella quale si perdono comunemente tutte le forze del corpo, e si vede manifestissimamente ad ora ad ora mancare e finir la vita. Macrobio, scrittore dottissimo, nel comento ch' egli fa sopra il sogno di Scipione, esponendo quelle parole di Scipione Maggiore al nipote: *nam cum aetas tua septenos octies solis anfractus reditusque converterit*, la divide ancora egli in otto parti, ma in un modo molto diverso da questo. Imperochè egli vuole che le prime sette parti di quella siano sette settennarii perfetti; e l'ottava parte vuol che sia indeterminata e senza fine certo, dicendo che la natura insino in cinquant' anni fa in noi ogni sette anni una evidentissima mutazione. Conciossia cosa che ne' primi sette ella ci faccia cadere i denti, e rimetterne degli altri nuovi, molto più atti e più accomodati a divider il cibo, che i pri-

mi; e oltra di questo, allora si comincia a poter esprimer perfettamente le lettere vocali; le quali dice per questa cagione sola essere sette, ed essere state chiamate da alcuni lettere naturali, ancora che i Latini, e noi parimenti insieme, le abbiamo ridotte ne' caratteri a cinque. Ma se si considera in quanto al suono, sono in verità sette; perchè abbiamo due suoni di *e* e di *o*, l'uno lungo e l'altro breve. Nel secondo settennario, che sono i quattordici anni, dice ch' ella ci fa atti alla generazione; ancora che le femmine, e per il calore naturale il quale secondo il medesimo Macrobio è molto più potente in loro che in noi, e per cagion di fuggir molti inganni e molte fraudi, sieno giudicate dai leggisti atte a ciò due anni prima che i maschi. Nel terzo settennario, il quale è nel ventun anni, dice che la ci veste il volto di barba comunemente, e oltre a di questo pon fine al crescere più per la lunghezza. Ne' ventotto anni,

che sono il quarto settennario, ella pon fine al crescere per larghezza. E nel quinto, cioè nel trentacinquesimo anno, dice ch' ella ha dato all' uomo tutte quelle forze e quel valore ch' egli debbe avere; onde era consuetudine che quegli che facevon professione di giuocare alle braccia, se insino a quel termine non avevono acquistato vittoria o onore alcuno, si levassero da cotale arte. Nel quarantaduesimo anno, ch' era il sesto settennario, dice che le forze cominciono altrui a mancare; per il che era costume appresso alcuni popoli, che nessuno dal quarantaduesimo anno in là fussi potuto constringere d' andare alla guerra. E di poi nel quarantanovesimo anno, ch' era il settimo e ultimo settennario, dice che le forze nei più sono diminuite di maniera che l' uomo non è più atto a sopportare di molti disagi e di molte fatiche, come egli era prima. Onde dice che i Romani usavono in quella età liberare e assolvere ciascheduno dallo

esercizio militare. Alla ottava e ultima parte, la quale era da quarantanove anni in là, nella quale continuamente manca più la forza e il calore naturale, non era assegnato da lui altro termine che la morte. Gli astrologi, i quali attribuiscono ogni cosa a il Cielo, dividono l'età nostra, secondo il numero de' pianeti, in sette parti. E attribuiscono la prima parte di quella, nella qual noi abbondiamo più che in alcun'altra di umidità, alla Luna, la quale pare che ancora ella sia molto più cagione dell'umido che si trova in queste cose generabili e corruttibili, che alcuno altro corpo celeste. La seconda attribuiscono a Mercurio; imperochè così come Mercurio è molto vario nei suoi moti, così ancora l'uomo in quella età è molto variabile e molto volubile. Onde diceva Salomone, che tre cose gli erano difficili a ritrovare; la via che fa l'aquila in aria, quella che fa la nave nell'acqua e quella che fa la serpe sopra la terra; ma che sopra

tutte le altre gli era difficilissima quella dell'uomo nella puerizia ovvero adolescenza sua. La terza attribuivono, secondo l'ordine de' Cieli, a Venere; perchè in quella età l'uomo è molto inclinato ai piaceri di Venere e di amore. La quarta è attribuita al Sole; imperochè, sì come il Sole pare che abbia maggior valore e maggior potenza nelle operazioni sue; onde fu chiamato dal nostro Dante:

Lo ministro maggior della natura;

così la giovanezza è molto più atta alla maggior parte dell'operazioni dell'uomo, e massimamente in quanto al corpo, che nessuna altra. La quinta, perchè in quella l'uomo abbonda di fortezza, è da loro attribuita a Marte. La sesta a Giove; conciossia cosa che l'uomo sia allora molto atto al consiglio. E la settima, ch' è la vecchiezza la quale è tarda e grave, è da loro attribuita a Saturno, il quale fa i moti suoi molto più tardamente

che qualsivoglia altro pianeta. Il nostro non manco dottissimo filosofo, che eccellentissimo poeta Dante, considerando nell' ultima parte del suo Convivio, che la natura fa quasi que' medesimi effetti nel corso del viver nostro, che fa il Sole in uno anno sopra la terra, divise la vita nostra in quattro parti, assimigliandole alle quattro stagioni dell' anno. Imperochè la prima parte di quella fu assomigliata da lui alla primavera, la quale dice esser calda e umida; e nella adolescenza domina in noi il sangue, il quale è ancora egli caldo e umido. La gioventù fu assomigliata alla state; perchè in quella età domina in noi la collera, la quale è ancora ella calda e secca, come la state. La virilità, per dominare in noi la flemma la quale è fredda e umida, all' autunno. E la vecchiezza, che abbonda di maninconia che è fredda e secca, al verno. La quale opinione ha seguitato ancora il nostro molto reverendo M. Giovanni

Della Casa in quella sua non manco bella che artificiosissima canzone, nella quale egli si duole tanto fortemente che Amore, essendo egli vecchio, non restava continuamente ancora di assaltarlo, dicendo:

Arsi, e non pur la prima stagion fresca
Di quest' anno mio breve, Amor, ti diedi;
Ma del maturo tempo anco gran parte;

dove nel fine, assomigliando l'età sua al verno, dice:

Le nubi e il gelo e queste nevi sole
Della mia vita, Amor, da me non hai,
E questa al foco tuo contraria bruma.

La quale opinione, come più a proposito alla intenzion del poeta, come voi vedrete, nello esporre il testo terremo ancora noi. Avete oltre a di questo a notare che i filosofi, e particularmente i Peripatetici, tengono che i Cieli siano eterni; e questo nasce, perchè non possono immaginarsi per via naturale, che il moto loro avessi mai principio, nè ch' eglino similmente fossino creati o fatti da alcuno agente. Conciossiacosa

che essendo quegli la cagione della generazione e della corruzione di tutte le cose, la quale è ancora ella eterna (però che sempre fu, secondo loro, questo ordine, che della corruzione d'una cosa ne nascesse la generazione d'un'altra), bisogna ancora ch' e' sieno eterni loro. Ma la cagione di questa loro eternità, per la quale e' non siano corruttibili come sono tutte queste altre cose da loro in giù, fu assegnata variamente da loro. Imperochè Empedocle, secondo che riferisce Plutarco, disse che i Cieli erono eterni, perchè la sfera del fuoco, la quale è lor vicina, aveva convertita la materia di ch' egli eron fatti, la quale secondo lui era aria, in materia cristallina, condensata e purgata di tal sorte ch'ella non poteva corrompersi. Platone diceva che i Cieli erono eterni per volontà d'Iddio, il quale gli manteneva così con la potenza sua; ma se e' non fussi questo, che mancherebbero, perchè ei son per lor natura corruttibili. Alcuni

altri furono che per espedirsene brevemente dissono che questo procedeva perchè i Cieli son composti d'un'altra materia, che non sono queste cose sublunari, e molto diversa di natura da questa; perchè non è in potenza a ricevere altra forma che quella de' Cieli; e avendo quella, e non restando in lei appetito alcuno d'altra, si sta contenta sotto di quella; e così sarà sempre, perchè non potendo ricevere altra forma che la celeste, e avendola, non può alterarsi nè ricevere in sè passione o movimento alcuno. Altri dissono che la eternità de' Cieli non procedeva dalla materia, come tengono quei primi; conciossia cosa che ancora quegli siano fatti della materia medesima della quale son fatte tutte l'altre cose; ma procedeva dalla forma, la quale è tanto valorosa e tanto potente, ch' ella tien constretta la materia sotto di sè, o voglia ella o no. Di maniera ch' egli avviene a lei come farebbe a un servo, il quale stessi con

un signore tanto potente, che ancora ch' e' desiderassi naturalmente di mutar padrone, e scambiar quella servitù, temessi tanto le forze sue, che per paura di quelle, e per non conoscer alcun altro più potente che potessi cavarlo di sotto quelle, si stessi, benchè contro a sua voglie, il meglio ch' egli potessi, seco. Così la materia, la quale è sotto la forma celeste, se bene ella appetisce per sua natura tutte le forme, per esser (come noi abbiam detto) la medesima che quella di che son fatte l'altre cose, non essendo potente da sè di spogliarsi di quella e vestirsi d'un altra; conciossia cosa che la materia per sè stessa non abbia azione o forza alcuna, e non sia per natura sua propria atta se non a patire; nè si trovando agente alcuno più potente e di maggior forza che il Cielo, che ne scacci la forma ch' ella ha. Perchè voi avete a sapere che a fare una cosa non bastano la materia e la forma sole; chè bisogna ancor lo agente, il

quale introduca l'una nell'altra; così come a fare un sigillo, dove sia verbigrazia la imagine di Cesare, non basta nè la cera ne 'l sigillo, chè bisogna ancor la man dello agente che imprima il sigillo nella cera; e questo è il Cielo, il quale è universale cagione di tutte le cose che si gènerono; onde fu con non manco dottrina che leggiadria detto dal nostro poeta in un suo sonetto, volendo lodar la sua M. Laura:

> Chi vuol veder quantunque può natura
> E il Ciel fra noi,

intendendo per Natura la materia e la forma, chè così le chiama ancora Aristotile, e il Cielo per lo agente. E così provono finalmente che i Cieli sieno eterni. Sono stati alcuni altri, i quali hanno detto che la cagione della eternità de' Cieli non procede particularmente nè dalla materia nè dalla forma, ma da tutto il composto insieme; e questo si è per non avere quello, contrario alcuno. Conciossia cosa che cia-

scheduna cosa, che si corrompe, si corrompa mediante qualch' un' altra che gli è contraria. E che il Cielo non abbia contrario, è da lor provato, e per l'operazion sua propria e naturale, per la qualità sua prima. Dalla *operazione sua naturale*, la quale è il muoversi circularmente, dicendo che il moto circulare non ha contrario; conciossia cosa ch' egli non si parta da un termine e vadi a un altro, (i quali, considerati come termini, sono contrarii), come fanno gli altri moti, ma ritorni sempre a quel termine e a quel punto medesimo donde egli si parte. Non che nel moto circulare sia punto alcuno realmente, ma solamente dove altrui se lo immaginasse. Onde non viene similmente avere ancora nè principio nè fine; e non avendo principio nè fine, viene a essere eterno; e così per conseguenza, viene ancora a essere eterno il suo subbietto. Dove l'altre cose, movendosi chi in giù e chi in su, mostrano d'esser contrarie l'una

all'altra; perchè quelle che si muovono in su, lo fanno per essere leggieri, e per conseguenza calde; e quelle le quali si muovono in giù, per esser gravi e per conseguenza fredde; e così vengono a essere contrarie, ed essendo contrarie si corrompono l'una l'altra. Pruovano oltre a di questo che il Cielo non abbia contrario, per *la sua qualità prima*, la quale è lo essere lucido; dicendo, come è il vero, che la luce non ha contrario alcuno. E se qualcuno opponessi le tenebre, dicendo ch' elle son contrarie della luce, si risponde che le tenebre realmente non sono cosa alcuna, ma solamente privazione della luce. Onde quando vogliamo far buio in qualche stanza, non bisogna che noi vi mettiamo cosa alcuna che sia contraria alla luce, ma solamente levarne quella e proibire ch' ella non vi entri. E di qui nasce che la oscurazione e la illuminazione si fanno in uno istante ed egualmente per tutto, come si vede

quando si spegne un lume, o quando si accende in un luogo ove sia buio; e come appare la mattina, quando il Sole esce fuor del nostro orizzonte; chè in quel medesimo tempo, che il suo lume è in oriente, è ancora in occidente. E la ragione è perchè non si ha a cacciare cosa alcuna in far luminosa una stanza che sia buia, ma basta solo che vi apparisca la luce; perchè le tenebre non le essendo, come noi abbiamo detto, contrarie, ma una mera privazione, non le fanno resistenza alcuna; dove a fare una cosa calda la quale era fredda, o bianca essendo nera, perchè il freddo e il caldo, e il bianco e il nero sono contrarii, bisogna prima discacciarne l'uno, e di poi introdurvi l'altro; nella quale cosa bisogna tempo, e non si può fare in uno istante come la illuminazione. Perchè, oltre a di questo, l'un contrario fa sempre più resistenza che egli può all'altro; dove le tenebre non essendo cosa alcuna, come noi

abbiamo detto di sopra, non fanno così. Non avendo il Cielo adunque, per le ragioni dette, contrario (dicono costoro), e' ne segue ch' egli non possa corrompersi. E queste sono le ragioni con le quali provono i filosofi, che i Cieli siano eterni. Delle quali quale sia la più vera, o se egli nasce da una, o veramente da tutte insieme, voglio io lasciare determinare a coloro i quali sono molto più esercitati nella filosofia, che non sono io. I Cristiani dicono che i Cieli non sono eterni, ma che ancora quegli mancheranno insieme con tutte l'altre cose, quando piacerà a Iddio, così come e' furono ancora creati da lui, quando più gli piacque. Conciosia cosa che sia scritto nelle sacre lettere del vecchio testamento, che i Cieli e la terra mancheranno, e Iddio solo durerà in eterno; e in quelle del nuovo testamento, che si farà un Ciel nuovo, e terra nuova, molto più bello di questo. La qual cosa

scrisse ancora il nostro poeta nel suo Trionfo della divinità, dicendo:

. . . . . veder mi parve un mondo
Nuovo in etate, immobile ed eterno;
E il sole e tutto il Ciel disfare a tondo,
E le sue stelle ancor, la terra e il mare,
E rifarne un più bello e più giocondo.

E tutti i Teologi similmente dicono che Iddio solo è eterno, e tutte l'altre cose sono corruttibili; e se bene se ne ritrovono alcune le quali sono immortali, come sono gli spiriti angelici e l'anime nostre, elle non si posson chiamare veramente eterne; conciossia cosa ch' elle sieno così per grazia e per dono di Iddio, e non per natura loro, e potrebbono essere annichilate ogni volta che a lui piacessi. Onde dicono che se bene i Cieli pare che sieno eterni, che ancora quegli mancheranno quando piacerà a Iddio, e che sarà finito il numero degli eletti. E la ragione ch' egli adducono, oltre alla volontà d'Iddio, cavata pur dalle sacre lettere, è questa: Tutte le cose, e par-

ticularmente i cieli, come è scritto da Mosè nel Genesi, furono fatte da Iddio per servizio dell'uomo (la qual cosa pare che approvi ancora Aristotile, dicendo che l'uomo è fine di tutte le cose); prima per beneficio del corpo, conciossia che, come noi abbiam detto, i Cieli produchino e siano cagione di tutte le cose le quali sono necessarie per la vita dell'uomo; e di poi per beneficio dell'anima, acciocchè egli potessi, contemplando quegli, venire in cognizione del loro fattore, e della sapienza e bontà sua, essendo scritto nelle sacre lettere, che i Cieli narrano la gloria di Dio, e il firmamento, cioè il Cielo stellato, dimostra l'opera delle sue mani. Quando noi saremo adunque tutti morti, nel giorno del gran giudizio, se e' non mancassino ancora i Cieli, l'esser loro sarebbe invano; la qual cosa è contro all'ordine di Dio e della natura. Perchè risuscitando impassibili e immortali, come noi faremo, non avremo bisogno di cosa alcuna

in quanto al corpo; e in quanto all'animo non avremo ancor più bisogno di contemplar Iddio nelle creature, nè venir per mezzo di queste cose visibili in cognizion delle invisibili, come dice lo Apostolo; perchè lo vedremo a faccia, gli eletti per grazia, e i reprobati per giustizia. Queste cose, considerate alquanto da noi, ci faranno ora intendere facilmente qual sia in questo luogo la mente del poeta. Il quale ritrovandosi, quando egli fece il presente sonetto, nell' ultima parte della sua vita (imperochè, come si vede, egli fu fatto da lui quando egli incominciava a por fine all'amor di M. Laura, la quale fu amata da lui dieci anni da poi che ella fu morta, e quando ella morì, il Petrarca aveva anni quarantaquattro o più), e considerando che l'anima nella età della vecchiezza debbe, come scrive Dante nel suo Convivio, ritornare a Iddio dond' ella uscì primieramente, disse:

E sarebbe ora, ed è passata omai,
Da rivoltargli in più sicura parte,
E poner fine agl' infiniti guai;

cioè ch' egli è omai tempo, che io rivolti quegli occhi che io ho tenuti fino a qui fissi ne' miei mali, cioè il conoscimento dell' intelletto e della ragione, in parte più sicura, cioè a cose le quali non sieno offese e distrutte dal tempo,

Che mentre tu le stringi, son passate.

Dove se noi vogliamo ch' egli parli come filosofo, intenderemo i Cieli, i quali essendo eterni, come fu da noi detto di sopra, e non potendo essere offesi dal tempo, come tutte le altre cose mortali, si posson meritamente chiamare parte *più sicura*, intendendo per essi Cieli la contemplazione delle cose divine. E se noi vogliamo che egli parli come Cristiano, come è in verità da pensare, avendo egli detto nel suo Trionfo della divinità, come noi dicemmo di sopra, che i Cieli mancheranno, intenderemo in Dio, il quale

è solamente stabile ed eterno; cercando, come ci ammaestra la dottrina evangelica, di tesaurizzare in quelle cose le quali non possono esser furate dai ladri, o rose e consumate dalle tignuole, come sono questi beni del mondo. E perchè l' uomo, e massimamente chi è vero cristiano, debbe tener sempre la mente verso Iddio; e se pure qualche volta, impedito dai sensi o sviato dalle lusinghe di quegli o svolto dall' infermità della carne, l' avesse tenuta per qualche tempo occupata in terra e nelle cose mortali, è sempre a tempo al farlo, dice con arte maravigliosissima:

E sarebbe ora, ed è passata omai;

cioè, se bene io doveva rivolgergli molto prima, egli è tempo omai al farlo, essendo io nell' ultima parte della mia vita,

E poner fine agl' infiniti guai;

il che non può farsi in modo alcuno altro più sicuro, che levando l' affetto

e la speranza dal mondo e dai beni mortali, porla in Dio e nelle cose divine. Conciossiacosa che il mondo e i beni mortali arrechino con loro sempre una infinità di pensieri e una moltitudine di affanni gravissimi; e Iddio porga grandissimo contento e quiete d'animo a quegli che l'amono. Debbesi ancor notare ch'egli disse *rivolgere*, e non *volgere* gl'occhi, per dimostrare che l'anima nostra è da Iddio, e ha avuti alcun tempo gli occhi volti verso di quello, se non altrimenti, almanco quando ella uscì dalle sue mani, o veramente per quel tanto del tempo ch'ella dimorò nella innocenza, della quale ella fu vestita pe' meriti di Cristo, mediante l'acqua del sacro battesimo; per il che ella venne di figliuola dell'ira, figliuola della grazia. Ma e' non basta ancor rivolger gli occhi verso Iddio, per cercar di conoscerlo mediante le forze nostre, e senza il lume suo particulare; chè e' bisogna ancora amarlo. Perchè chi cerca

di conoscere Iddio con la prudenza umana, solamente per intender la natura sua e per curiosità sola, quanto più si affatica, più resta confuso e manco ne intende; come si legge che avenne a Simonide Greco, il quale domandato da Ierone tiranno, che cosa fusse Iddio, gli chiese tempo due giorni a rispondere, e da poi dopo i due giorni ne chiese quattro, e dopo i quattro, otto, dicendo che quanto più vi pensava, tanto più gli pareva difficil cosa il conoscerlo; dove a chi lo cerca con lo affetto e con la volontà infiammata dell' amor suo avviene il contrario. Conciossiacosa che Iddio ami quegli che amono lui, e a quegli manifesti la faccia sua e il nome suo; onde si legge ch' egli disse che aveva manifestato il nome suo a Mosè, perchè egli era suo servo. Ma avvertite che questo nome *servo* nelle sacre lettere non significa colui il quale si pone a star con altrui per prezzo, e per guadagnar premio alcuno mediante le

fatiche sue; perchè questi son chiamati dalle sacre scritture mercenarii; ma significa comperato o acquistato. Nel qual modo siamo noi servi d' Iddio tutti. Conciossiacosa ch' egli ci abbia comperati col sangue del suo unico figliuolo, e acquistati nella vittoria che ottenne Cristo Salvator nostro, quando e' vinse e distrusse la morte nostra con la sua, come scrive Paulo Apostolo. Onde colui si può chiamar veramente servo d' Iddio, il quale conoscendo così maraviglioso beneficio, ne ritiene continuamente la memoria dentro al suo cuore, come faceva David profeta; il quale confidato nella promessa, che Iddio aveva fatto per la bocca de' suoi profeti, di ricomperare la natura umana, gli ricordava così spesso ne' suoi salmi, ch' era servo suo, non per chiedergli premio alcuno dei suoi meriti, ma solo perchè egli non levasse da lui lo spirito suo. Conoscendo adunque il poeta nostro, che la servitù d' Iddio è fondata

solamente in amore, e che il rivolger gli occhi verso di quello non è altro che il riconoscere che egli è il sommo e perfetto bene, e conseguentemente amarlo, soggiugne:

Nè da il tuo giogo Amor l'alma si parte,
Ma da il suo mal;

quasi dicendo: nè resterà per questo, che io esercitando la volontà e lo affetto non ami, ma amerò solo quella cosa che io debbo sommamente amare, cioè Iddio.

. . . . . Con che studio tu il sai;

e con che opera e con qual fatica io faccia questo, segue parlando allo affetto suo, tu il sai, ch' eri tanto appiccato a questi beni mondani, e in quegli speravi trovare il contento e il fine tuo. Ma in questo consiste la virtù; la quale, come dicono i savi, si esèrcita sempre circa le cose difficili. E ultimamente volendo mostrare che egli fa questo pensatamente e con som-

ma prudenza e volontariamente, soggiugne:

Non a caso è virtute, anzi è bella arte

dove si debbe notare che il caso e la fortuna, secondo Aristotile, sono due cagioni accidentali, e di quegli effetti i quali avvengono rarissime volte. Ma il caso è molto più universale, che la fortuna; perchè si estende in tutte le cose, così animate e che conoscono, come nelle inanimate e che non conoscono. Dove la fortuna ha solamente luogo in quelle che avvengono agli agenti che conoscono, essendo cagione di quegli effetti che avvengono di raro e fuori dell' intenzione loro. Onde se uno legno verbigrazia cadesse per sorte in un fuoco e ardesse, questo effetto di questa arsione si chiamerebbe *a caso;* perche sebbene detto effetto è contro all' intenzione di quel legno, il quale se ne venne al basso cercando del suo luogo conveniente come cosa grave, questo suo discendimento non

fu per elezione e conoscendo, ma per proprietà naturale della sua forma la quale lo costringe andare in giù. Ma se uno, cavando terra per fare uno sepolcro o per piantare uno arbore, trovassi un tesoro, di questo effetto, per avvenire di raro ed esser fuor dell' intenzione di colui che opera cognoscendo e per elezione, si direbbe essere stata cagione *la fortuna.* È adunque ogni fortuna caso, ma non già ogni caso fortuna; e per esser, come noi abbiam detto, l' una e l' altra cagione accidentale, non si sa quello ch' elle propriamente si siano. Imperochè delle cose accidentali, essendo elleno infinite, non si può avere scienza. Dalle quali cose è manifesto, che ai savi e ai prudenti avvengano molto manco cose a caso e a fortuna, che non fanno agli stolti, e agl' uomini di poco conoscimento. Perchè i savi conoscono molto meglio la natura delle cose, e preveggono quegli effetti che posson nascere da loro, che non fanno

gli stolti o quegli i quali hanno poca prudenza. Onde usono dire i filosofi, che dove è più intelletto, è manco fortuna; la qual cosa disse ancora in una sua canzone il nostro Magnifico Lorenzo De Medici così:

> Quel che subbiace al ben dell' intelletto,
> Tanto manco subbiace alla fortuna.

E dopo questo soggiugne il poeta, per maggior dichiarazione dell' intendimento suo,

> . . . . è virtute, anzi è bella arte;

cioè è operazione, fatta con ragione dalle più nobili parti dell' anima nostra, che sono l' intelletto e la volontà; chè così è definita da Aristotile la virtù ne' suoi libri dell' Etica. E perchè nessuno pensassi che ella fussi virtù naturale, soggiugne: *è bella arte,* cioè virtù abituale, acquistata con l' arte del frequentemente operare atti virtuosi e lodevoli per elezione e con prudentissimo consiglio. Nel quale modo solamente si acquistono le virtù,

mediante le quali domando le passioni del senso e raffrenando lo appetito, si consegue finalmente e in questa vita e nell' altra quella felicità della quale è capace l' umana natura.

LEZIONE QUINTA.

SOPRA LA CANZONE: *Vergine bella.*

AL MOLTO REVERENDO

M. PIERFRANCESCO GIAMBULLARI

suo osservantissimo.

Dovendo io fare stampare per compiacere a voi altri miei amici, molto reverendo M. Pierfrancesco, alcune mie lezioni non più vedute insieme con l'altre già date fuora, ed essendovi quella che io feci nel vostro Consolato, mi è parso cosa giusta publicarla a nome vostro, così come ella fu letta allora. E se bene questa non è cosa equivalente a quella onorata e chiara testimonianza, che voi faceste di me nella vostra Origine della lingua Fiorentina, *oltre alla dedicazione della vostra lezione* Sopra l'ordine dell'universo, *ella servirà pur*

per ora nel conspetto di chiunche la vedrà per segno, non solo della lunga e virtuosa amicizia nostra, ma d' un certo particolare amore che io vi ho sempre conosciuto portarmi, de' molti e molti meriti vostri, e finalmente del debito con il desiderio mio verso di voi. E voi intanto seguitando d' amarmi come solete, vi ricordate che io sono vostro, e con ogni amichevole affetto a voi mi raccomando.

Il vostro

GIOVAMBATTISTA GELLI.

Non volendo il meritissimo Consolo nostro, Accademici virtuosissimi; e voi altri uditori nobilissimi, che in questo giorno, se bene è solenne e tanto celebrato da' Cristiani, si mancassi di que' lodevoli esercizii, soliti a osservarsi in questa nostra felicissima Accademia, nè io similmente mancare di osservar quanto io mi sono volontariamente obligato; aggiunto oltre a di questo a tali cagioni il volere compiacere a lui, il che io desidero grandemente per la vera e intrinsica amicizia che io tengo seco; vengo oggi nello onorato conspetto vostro a ragio-

nare alquanto con esso voi sopra quella devotissima e bellissima canzone, o vero prego, del nostro non manco dotto e artificioso che leggiadro poeta M. F. Petrarca. Al che fare ne invita e muove la grande e maravigliosa solennità di questo sacratissimo giorno, nel quale fu tanto abbassata per amor nostro da Dio la divina natura, e inalzata l' umana, ch' e' fu fatto di tutt' a due congiunte insieme un supposito e uno individuo solo, talmente che appresso agli uomini, divenne vera al tutto questa maravigliosa proposizione: *Dio è uomo:* cosa al tutto insolita e nuova, e non mai più pensata da mente alcuna umana, come umana; nè udita da orecchi di uomo, come uomo. Conciossiacosa ch' egli sia trattato in essa canzone lungamente dal poeta di così alto e maraviglioso misterio; alla cognizione del quale non potendo aggiugnere per sè stesso il lume dell' intelletto umano, (laonde quegli che l' hanno voluto intender

con quello solo, son caduti in infiniti errori; dicendo, chi, che il corpo che prese non fu vero corpo, ma fantasia, come fecero i Manichei; chi un corpo senza anima, mettendo in quello, in luogo della anima, la divinità, come Apollinare e Ario; chi, che Dio non era in tal corpo realmente, ma solo per potenza e per grazia; e chi una cosa e chi un' altra simile), fa di bisogno il lume santissimo e certissimo della fede. Spogli adunque ciascun di voi oggi, uditori nobilissimi, l' intelletto suo di quelle ragioni e di quegli argomenti, sopra de' quali fonda ogni suo intendimento la sapienza umana, e vestalo di questo lume santissimo della fede. Imperochè ei non si può per alcuno altro mezzo pervenire alla cognizione di così nuovo e maraviglioso misterio, essendo piaciuto all' autor di quello di asconderlo a' sapienti del mondo, e rivelarlo ai parvoli e umili di cuore. E presti piamente e cristianamente oggi le orecchie alle parole

mie; il quale vengo ancora io a ragionarvi di tal cosa, spogliato al tutto di quelle scienze umane nelle quali io ho di già speso non piccola parte de' miei anni, e confidato solo nel lume della fede e nella autorità delle sacre e divine lettere. Ma per che tal cosa è dono propio di Dio, onde debbe chiedersi solamente e principalmente a lui, io prego quanto io posso il più lui ch' è datore di tutti i beni, che si degni oggi di aprire di maniera le labbra mie, che io possa annunziare sicuramente le laudi sue; e di poi tutti voi, che mi prestiate quella udienza che debbe farsi all'alte e divine cose. E io comincerò a dir sopra di ciò quel tanto che mi sarà da lui per sua grazia concesso.

Vergine santa, che di sol vestita (1),
Coronata di stelle a il sommo Sole
Piacesti sì, che in te sua luce ascose.

(1) Ms. Vergine bella.

La intenzione principale del poeta in questa canzone o vero prego a Maria Vergine si vede chiaramente, uditori nobilissimi, che è cercare la salute sua e il vero fine suo; cosa desiderata naturalmente da ciascuno. E perchè tal fine non è cosa umana, ma divina e che supera la facultà dell' uomo, e i mezzi debbon esser proporzionati al fine, egli conoscendo di non poterlo acquistare con le forze sue sole naturali, ma esser di bisogno a volerlo conseguire della grazia di Dio, ricorre a Maria, pregandola che gli sia interceditrice di cotal grazia appresso Iddio, pigliando come sua avvocata la protezione sua, acciocchè egli consegua tal beatitudine. La quale è, che Dio accolga nel suo fine il suo ultimo spirito in pace. E per questa cagione si vede essere stato fatto da lui questo prego e questa canzone; nella quale, per essere ella stata fatta da lui con dottrina e arte maravigliosissima, sono primieramente da considerare,

circa al tutto e alla disposizione e ordine di quella, alcune cose le quali non sono state, per quanto io ho veduto, scoperte o notate per insino a qui da alcuno degli espositori suoi. E queste sono circa all' arte e a' colori retorici che sono in quella; i quali sono tanto meglio usati, quanto sono più ascosti e più celati. Conciossiacosa che l' usargli scopertamente e manifestamente renda molte volte sospetto l' animo degli uditori, o veramente gli muova troppo all' ira o alla misericordia, e a quello fine al quale ha indiritta l' intenzione sua l' oratore. Per la qual cagione si legge essere stato proibito dagli Areopagiti il potere usare ne' loro giudicii, in causa alcuna, orazioni piene e ornate di colori simili, come quegli i quali giudicavano quelle esser tanto atte a muovere e a volger gli animi de' giudici agli affetti e alle passioni, ch' e' non potessero giudicare di poi rettamente causa alcuna, se non con difficoltà grandis-

sima. Usa adunque il poeta nostro con considerazione grandissima in questo suo prego tali colori, nascondendo leggiadrissimamente sotto i velami e concetti poetici l' arte dello oratore; onde non sono conosciuti se non da chi diligentissimamente e con studio grandissimo le considera. Per intendimento delle quali cose è da sapere, essere solamente cinque quelle parti principali, le quali sono usate dai retorici nelle orazioni, e queste sono: lo esordio, ovvero principio; la narrazione; la provazione; la confutazione; e la perorazione o veramente conclusione. Delle quali si serve il poeta in questa sua orazione, solamente di tre; della prima e della seconda, che sono l' esordio e la narrazione, e della ultima, cioè della perorazione. La provazione e la confutazione sono lasciate da lui indietro, per non essere a proposito, nè manco ancora necessarie all' intenzione sua. Imperocchè della provazione non aveva egli bisogno

alcuno, essendo la causa sua manifestissima, cioè la miseria e il dubbioso stato nel quale egli si ritrovava, e il bisogno ch' egli aveva di aiuto. Nè manco gli era ancor necessaria la confutazione, non avendo egli a solvere o confutare ragione alcuna contro a di sè. Conciossia ch' egli non avesse altro accusatore in tal causa, che sè stesso, e confessando egli, il quale era il reo, veramente e apertamente il suo fallo. Dividesi adunque la presente orazione, fatta da lui in forma di canzone; il quale poema tiene, secondo me, nello idioma e nella lingua nostra il luogo della elegia, e non del modo tragico e della tragedia, come vuole il Trissino nella sua *Poetica;* conciossiacosa che nelle canzoni non s' introduca più d' una persona, come nelle tragedie; e se bene lo stile loro con quella misura di versi, quando lunghi e quando corti, pare più tosto atto a muovere a compassione, che ad altro, e' fanno ancora il simile le elegie.

Tiene adunque, secondo me, la presente canzone più tosto luogo di elegia, che modo tragico; onde è più tosto in stile mezzano, che alto come il tragico. E dividesi, dico, principalmente in queste tre parti; in esordio, ovvero principio; in narrazione; e in perorazione. L' esordio comincia nel principio, e dura insino alla settima stanza; nel principio della quale, cominciando di poi il poeta la narrazione, dice:

Vergine, quante lacrime ho già sparte:

e questa dura per insino al principio della perorazione, la quale si riconosce cominciare a mezza l' ottava stanza, quando egli dice:

Or tu, Donna del Cielo, or tu Regina (1).

L' uffizio dello esordio è fare queste tre cose; fare benevolo l' auditore, e renderlo insieme e attento e docile. Le quali cose sono fatte tutte a tre

(1) Ms. Or tu, Donna del ciel, tu nostra Dea.

perfettissimamente dal poeta in questo suo. E cominciandosi dalla prima, sono usati da lui per rendersi benevola Maria Vergine, la quale è l' uditore, di poi tre mezzi. Il primo de' quali si è lodarla, persuadendosi egli, che il lodare sia cosa molto atta (come è in fatto vero) e molto a proposito al cattar benevolenza, non solo appresso gli uomini mortali, ma ancora appresso l'anime beate, e appresso Dio stesso; cosa tanto ragionevole, ch' ella è stata approvata sempre in ciascuna religione. Il secondo è mostrargli il suo stato e la miseria sua, essendo cosa naturale, e non solo umana ma ancora del tutto divina, il compatire a' miseri; non già per modo di passione o d' affetto, non cadendo nè in Dio nè nelle anime beate passione alcuna, ma per quella proprietà la quale ha il bene di comunicar sè stesso. E il terzo e ultimo è il mostrarle ch' ella può aiutarlo, ed è posta in lei tal facultà; onde così come tutte le cose

superiori governono, e influiscono continuamente la virtù loro in queste inferiori, ella debbe ancor similmente porgere il suo aiuto a lui; il quale non sa cominciare senza quello nè a cantare le sue lodi, nè a mostrarle la sua miseria, nè a pregarla finalmente ch' ella interceda appresso al suo figliuolo per la salutè sua. E tutte a tre queste cose sono fatte con arte maravigliosa da lui in ciascheduna stanza di questo suo esordio, ma con nuovi e varii concetti, e con nuove e diverse parole, ma ornate e bellissime. Imperocchè nella prima, volendola egli primieramente lodare incominciandosi e in questa e in tutte l'altre da questo nome *Vergine*, detto di lei per antonomasia e per eccellenza; non convenendo tal nome ad altra donna maggiormente che a lei, sì come non convengono ancora le vere e buone descrizioni, se non solamente ai loro descritti e ai loro diffiniti; dice egli, ch' ella piacque tanto al sommo Sole,

cioè a Dio, ch' egli ascose la sua luce, cioè il suo unico figliuolo il quale è la luce del mondo, solamente in lei. E di poi per dimostrarle la sua miseria dice, non sapere incominciare a esporgli i bisogni suoi, senza l' aiuto di colui il quale si pose in lei, mosso solamente da amore. E ultimamente, volendo mostrare ch' ella poteva aiutarlo, si assomiglia per abbassarsi, anzi dice di essere terra, e ch' ella è Regina e Imperatrice del Cielo. Nella seconda stanza, seguitando di poi l' ordine medesimo, la chiama egli la prima cosa, per volerla lodare, *saggia;* soggiugnendo ch' ella non è solamente una del numero di quelle vergini prudenti, delle quali fa menzione l' Evangelio, ma ch' ella è la prima; conciossiacosa ch' ella risplenda con molto più chiara lampa ed esempio di virtù, che alcun' altra che fosse giammai. E di poi, per dimostrarle la sua miseria, dice che il suo stato è tanto dubbioso, ch' egli ricorre (il che è la terza cosa),

come sconsigliato, a lei sola per consiglio. Nella terza stanza è da lui fatto il medesimo. Imperochè egli primieramente la loda, dicendole ch' ella è *intera* e *pura da ogni parte.* Di poi le dimostra la sua miseria, dicendo aver bisogno di esser fatto degno della grazia del suo figliuolo, e ultimamente, ch' ella può farlo, essendo già ella incoronata nel regno superno. E così ancor fa di poi, per lodarla, nel principio della quarta; chiamandola *piena di grazie*, e dicendole ch' ella fu esaltata al Cielo solamente per la sua *vera e altissima umiltade;* soggiugnendo di poi, per mostrarle la sua miseria, essere in un secolo *pieno di folti e oscuri errori;* e ultimamente pregandola, per mostrar ch' ella può aiutarlo, che *appaghi il suo cuore nelle piaghe del suo figliuolo.* Il simile fa il poeta ancor di poi nella quinta; chiamandola nel principio, per lodarla, *sola e senza esempio;* e dicendole poi, per dimostrarle la sua mi-

seria, che ha bisogno ch' ella sia *sua scorta;* e nel fine, per dimostrare che in lei è posto l'aiuto suo, ch' ella può più che altra dirizzare *la sua strada torta a buon fine.* Nella sesta fa egli ancora il simile; dicendole la prima cosa, per lodarla, ch' ella è *chiara e stabile in eterno;* e di poi, per dimostrarle quanto sia grande la miseria sua, egli le narra come egli si ritrova e solo e senza governo in una orribilissima tempesta, e che ha già vicine l' ultime strida de' suoi nemici; e finalmente, volendo mostrare ch' ella può aiutarlo e far che i suoi nimici non abbino a ridere del male suo, le dice ch' ella si ricordi che il peccar nostro era stato quello che (per volere Iddio scamparne da lui) l' aveva fatto prender carne umana nel suo chiostro virginale. E così parendo oramai al poeta, non solo aversi renduta Maria alquanto benevola, mediante l' averla così lodata, ma compassionevole del suo stato con l' averle dimostrata la

sua miseria, e oltre a di questo fattola quasi che sua avvocata col dimostrarle che in lei sola è posto il potergli porgere aiuto, cerca di poi nel secondo luogo con ogni suo potere e ogni suo studio, il meglio ch' egli sa, di farla attenta; e questo è fatto da lui col prometterle di cantare di lei; e ultimamente di farla docile, dimostrando che quello che lo muove a far tal cosa è l' amore ch' egli le porta. E così avendo fatte tutte a tre quelle cose che si appartengono fare in uno esordio, pone ultimamente fine a quello. Il quale esordio potrebbono dire quegli che volessero biasimare il Petrarca, non essere stato fatto da lui secondo le regole e gli ordini che dànno i retorici; conciossiacosa che gli esordii, secondo i precetti loro, debbono essere puri e senza ornamento o apparato alcuno di parole, e brevi; e questo è ornatissimo e lunghissimo. Nientedimanco chi considera bene e diligentemente le cagioni per le quali

il Petrarca l'abbia fatto così, vedrà ch'egli merita non solamente di non essere biasimato, ma di essere sommamente lodato, come quello che non l'ha fatto ornato di concetti e di parole varie e bellissime, e di poi alquanto lunghetto, senza ragionevoli cagioni e senza grandissimo giudizio. Per il che è da sapere (cominciandoci dalla prima) che quanto il troppo apparato e ornamento di parole è sospetto nelle cause giudiciali, e debbesi fuggire interamente, perchè l'arte e la premeditazione non induca sospetto nell'animo del giudice, tanto è necessario e utile nelle cause manifeste, non essendo di bisogno in tali cause chiarire l'animo del giudice, per sapere egli e conoscere il vero appunto, ma solamente di persuaderlo con tutti quei mezzi che lo possono rendere benevolo e ben disposto, come sono l'udirsi lodare, conoscere la miseria del reo e sentire i preghi suoi. Le quali tutte cose sogliono destare

negli animi degli uomini quella pietà, la quale ha dentro di sè naturalmente l'uno uomo dell'altro, eccetto però alcuni che se ne ritrovono, i quali sono tanto inumani, ch'egli hanno più tosto costumi e concetti di fiere, che di uomini, sì come si legge di Nerone del quale disse il nostro poeta:

Nerone è il terzo dispietato e ingiusto.

E queste cose tutte fa, come noi dicemmo di sopra, lo esordio del poeta. Circa la lunghezza di poi si debbe ancora avvertire, che quanto ella è biasimata in quelle orazioni le quali hanno a dicorrere per tutte le parti (e massimamente in quelle dove la contenzione è d'importanza, onde bisogna di necessità ch'elle sieno lunghe), o per torre a quelle la parte loro, o per far troppo lungo e fastidioso il principio; in quelle orazioni per il contrario, dove non si ha a provare o confutare cosa alcuna, ma si concede e si confessa ingenuamente

il peccato, come in questa, ed è necessario sopra tutto farsi attento e benevolo l'uditore, ora incitandolo o a misericordia o a ira e a quegli affetti che altrui ha di bisogno, or dilettandolo con quelle cose che gli vanno a grado, or facendolo conoscere che quelle grazie ch'egli farà son bene collocate, è necessaria la lunghezza; quella lunghezza dico, la quale è tale più per la quantità e varietà de' concetti (come è questa del Petrarca), che per i molti e lunghi circuiti delle parole. Merita adunque il poeta nostro, da chi ben considera la forza delle arti, lode e non biasimo dello ornamento o vero apparato e della lunghezza predetta, facendo elleno l'una e l'altra eccellentemente l'uffizio loro. E questo sia detto universalmente circa allo esordio di questa canzone.

Séguita di poi la narrazione; la quale debbe essere, secondo i precetti de' retorici, breve, chiara e vera; breve, acciochè altrui sia udito più vo-

lentieri; chiara, per esser meglio inteso; e vera, acciochè ella sia più facilmente approvata. E tutte a tre queste parti ha questa del nostro poeta. Imperocchè ella è primamente vera; conciossiacosa ch' egli non usi digressione alcuna nè circuiti alcuni di parole, ma narri solamente la causa sua; la quale non era certamente altro, che il non essere la vita sua se non affanno, mediante l' avere ingombrata l' alma ed esser preda degli affetti e passioni del senso, e particularmente per cagione dell' amore di M. Laura. Onde incomincia liberamente e senza rispetto alcuno con brevi parole ad accusare il suo fallo, durando da questo primo verso della settima stanza, la quale incomincia:

Vergine, quante lacrime ho già sparte,

insino al settimo della ottava. Secondariamente è questa sua narrazione ancor chiara; conciossiacosa ch' egli confessi da sè stesso l' error suo, e

non abbia contradizione alcuna; e quelle cause, le quali non hanno contradizione appresso a giudici, si tengon per chiare e per manifestissime. Terzo e ultimo ella è ancora vera, essendo ella provata, come dicono questi causidici, per publica voce e fama; conciossiacosa che il suo amore fosse di già noto talmente quasi che a tutto il mondo, come egli scrive in molti de' suoi sonetti, ch' egli ne era quasi che mostrato a dito da ciascuno. E così pone ultimamente fine alla narrazione, cominciando di sùbito, come noi abbiamo detto, nel principio del settimo verso della ottava stanza la perorazione ovvero conclusione. La quale, se bene è fatta da lui con arte grandissima, è però da lui ricoperta e celata il più che sia possibile; facendola cominciare, perchè ella apparisca manco, nel mezzo d'una stanza, e restando appiccata all' ultimo concetto della narrazione. La quale perorazione si fa di tre parti, cioè di

enumerazione, d'indignazione e di conquestione, ovvero preghi e raccomandazione; a tutte a tre queste parti si riconoscono essere state usate artificiosissimamente in questa dal poeta. La prima, ch'è la enumerazione ovvero replica delle cose dette, a modo degli epiloghi degli oratori, è fatta da lui, ridicendo con varietà poetica cose simili alle già dette, ma non già le medesime, e con nuove e varie parole, per non infastidire gli orecchi degli uditori. La indignazione similmente è fatta da lui con esagitazione grandissima, accendendosi tanto contro alla sua donna, ch'egli la chiama una nuova Medusa, e sè assimiglia a una pietra stupida e insensata, e senza anima o conoscimento alcuno. E la conquestione similmente è fatta nell'ultimo luogo da lui, con tanta efficacia quanto sia possibile, facendo la istanza maggiore e più aperta, col dimostrare con tutte queste ragioni, che ella debbe aiutarlo; prima perchè egli

ha posto tutta la sua speranza in lei, e di più per essere stato creato dal suo figliuolo, e avere in se la sembianza sua; e di poi per essere egli contrito del suo peccato, e ricorso umilmente a lei, per conoscerla umana e nimica al tutto d'ogni orgoglio; promettendole che se egli risorge per le mani sue da così misero e basso stato, che dedicherà a lei tutti i pensieri e tutte le fatiche, e lo stile e l'ingegno suo. E ultimamente mostrandole come il tempo vola con velocità grandissima, e pregandola ch'ella lo raccomandi al suo figliuolo, che accolga lo spirito suo nell'ultimo suo giorno in pace, pone fine alla canzone. Circa al soggetto della quale pare ad alcuni, che il fine e la perorazione non corrisponda allo esordio, e a quello che fu proposto dal poeta per sua prima e principale intenzione nel principio, e alla narrazione ch'egli fece similmente di poi; conciossiacosa ch'egli mostrasse nel principio di ricorrere a Maria

Vergine per esser liberato da lei, mediante il suo aiuto, dagli affetti e dalle passioni umane dalle quali egli si trovava esser molto travagliato, e particularmente dallo amore di M. Laura; e di poi le chiegga nel fine, ch' ella impetri per lui dal suo figliuolo la pace eterna. La quale cosa, considerando semplicemente le parole, pare che stia appunto così. Niente di manco chi considererà bene il senso e la cosa secondo il suo vero essere, vedrà ch' ella sta in altro modo, e che il fine corrisponde, in quel modo ch' egli debbe, al principio e al mezzo, e che il poeta osserva l' ordine ch' egli debbe, e non è in parte alcuna diminuto, o manco discorda ancora da sè medesimo, come par che abbino voluto costoro. Ma per essere capaci di tal cosa bisogna avvertire, che se bene l' uomo desidera grandemente (come fa ancor ciascheduna altra cosa) il fine suo, il quale come è noto a ciascuno non è altro che la beatitudine eterna, egli non

può però conseguirlo senza quei mezzi co' quali ha voluto Dio ch' egli possa acquistarlo. E questi sono quelle operazioni le quali fa l' uomo, libero dagli affetti del senso e dalle passioni umane, secondo la volontà e la legge che ci ha data Dio; la quale cosa è impossibile che sia fatta da uomo alcuno mai, senza la divina grazia. Desiderava adunque il poeta nostro, ed era la principale intenzione sua, conseguire il fine suo. Ma conoscendo non potere ottenere tal cosa senza i debiti mezzi, e tali mezzi non esser posti nel valore e nelle forze sue sole senza l' aiuto divino, ricorre a Maria la quale gli porga e presti facoltà di ritrovare tali mezzi, cioè che lo liberi da quegli affetti e da quelle passioni, dalle quali egli si sentiva aggravata e ingombrata l' alma, acciocchè levando l' amor suo dalle cose del mondo, nelle quali, mediante la mortal bellezza e gli atti e le parole della sua madonna Laura, egli teneva volti e fissi tutti i pensieri suoi, egli potesse volgere:

a miglior guado, e riposare ultimamente per grazia del suo figliuolo in pace il suo cuore, il quale era a ogni ora punto o dalla morte o dalla coscienza, cioè pervenire all'eterna beatitudine, dove si quieta solamente, quando egli vi è pervenuto, il cuore nostro, come diceva il santissimo Agostino. E così viene a non esser discordante, ma al tutto a proposito e conveniente in questa canzone il fine e la perorazione alla narrazione e all'esordio, essendo sempre i mezzi, se bene son diversi dal fine, nell'intenzion medesima dell'operante, che è il fine, operando sempre ogni agente (come dice il Filosofo nella sua Filosofia naturale) solamente per cagione del fine. E questo è quello che mi occorre dire circa al tutto e all'ordine della presente canzone. Ricercherebbesi ora di esporre particularmente tutte le parti sue; ma perchè io ho

pur consumato molto più tempo che io non pensava circa a questo, io esporrò solamente oggi la prima stanza, riserbandomi a espor l' altre a uno altro più comodo tempo. Non v' incresca adunque il prestarmi ancora un poco d' udienza; chè io mi espedirò più brevemente da tal cosa, che mi sarà possibile.

Vergine bella, che di Sol vestita,
Coronata di stelle, a il sommo Sole,
Piacesti sì, che in te sua luce ascose.

Volge il poeta nel principio di questa prima stanza (la quale, come noi abbiamo detto, viene ancora a essere il principio dello esordio) il suo parlare a quella persona che debbe udirlo; e questa è Maria, madre di Cristo Salvator nostro. E perchè la più necessaria e la più importante cosa che sia nelle cause deprecative, come era la sua, è fare che l' uditore inclini e porga la prima cosa l'orecchie ad ascoltare, egli comincia, per modo di chiamarla, da uno vocativo. Dove per fug-

gire quella troppa familiarità, ovvero bassezza, che avrebbe arrecato in un principio tale il nome proprio, e per farsela ancora in tutti que' modi che egli può benevola, egli usa questo nome *Vergine;* il quale nome, se bene può dirsi di tutte l'altre vergini, conviene per antonomasia e per eccellenza molto più a lei che all' altre. Conciossiacosa che la purità sua non trapassi e superi solamente quella di tutte l' altre vergini, ma superi ancor, come diceva il devoto Bernardo, e trapassi di gran lunga quella della natura angelica. Di poi, perchè la bellezza (come scrive il Filosofo nella Retorica) è segno manifestissimo di perfezione in quel soggetto dove ella si ritrova, egli soggiugne: *bella.* Dove non si ha a intendere di bellezza corporea, ma di bellezza spirituale, e di bellezza di animo. La quale, così come quella del corpo consiste in una debita e bene disposta proporzione di linee e di colori, consiste ancora ella in un ben

disposto ordine e ornamento di virtù, delle quali fu ripiena Maria Vergine più che qual si voglia mai altra creatura che sia nata al mondo di uomo e di donna; come ne dimostrò chiaramente, infra le altre, la santissima umiltà sua, perfezione e quasi forma di tutte le virtù cristiane. La quale fu in lei tanto grande, ch' ella non dubitò di dire, che per questa cagion sola (che Dio aveva risguardata l' umiltà dell' ancilla sua) tutte le genti la chiamarono beata. Sèguita di poi più oltre il poeta, dicendo:

. . . . . che di Sol vestita,
Coronata di stelle, a il sommo Sole,
Piacesti sì, che in te sua luce ascose.

Per intendimento delle quali parole è da avvertire, che considerando quei primi antichi filosofi (i quali, come scrive il Filosofo nel primo della sua divina Filosofia, furono indotti a cercar le cagioni delle cose solamente dalla maraviglia), come tutte queste cose sublunari eron governate e rette

dai corpi celesti, e che infra quegli il Sole era quello il quale dava lume e regola a tutti gli altri, e di più era cagione, con l'oblíquità del suo moto, della generazione e della corruzione di tutte le cose, introducendo oltre a di questo con il calor suo la vita in tutte quelle che sono capaci di vivere, lo giudicarono il primo e il più nobile di tutti. Onde non gli dettono solamente quelle lodi che riferisce il nostro Marsilio Ficino in quel libro ch' egli fa *De sole et lumine,* chiamandolo occhio vivifico del Cielo, padrone di tutte le virtù elementari, sigillo delle cose mondane, moderatore e rettore dell' universo, primo ministro della natura, statua e vicario di Dio; ma lo assomigliarono a Dio. E non mancarono ancor di quegli (e particularmente infra i Platonici), i quali tennero che fosse Dio, o veramente figliuolo primo e vero di Dio. E gli Egizii similmente (secondo che referisce Iamblico) tenevono che tutto quello, che noi abbiamo

di bene, noi lo avessimo da il Sole; cioè o da il Sole immediatamente e solo, o dagli altri corpi celesti per cagion del Sole; e che egli solo era il primo e vero bene, e la cagione di tutti i beni; per il che venivono a farlo Iddio. E ch' egli fosse tenuto Dio, ne rendono testimonianza quelle parole, le quali si legge ch' erono scritte con lettere d' oro nel tempio di Minerva, le quali dicevano così: Io sono quelle cose che sono, quelle che furono, e quelle che saranno; il che non può dirsi di cosa alcuna altra se non di Dio. E lo cavarono senza dubbio alcuno, sì come eglino hanno fatto tutto quel che si ritrova in loro di buono, dalla dottrina di Moisè; il quale dice che domandando Dio, chi egli aveva a dire a Faraone che lo mandasse a lui, gli fu risposto: *ego sum qui sum*, *qui fui et ero;* e così venivono significare queste parole, scritte nel tempio di Minerva, Dio ottimo e grandissimo. Alle quali era

di poi soggiunto, per dimostrar come il Sole è figliuolo di Dio: *quem ego fructum peperi, Sol est natus.* Tenevono adunque gli antichi, e particularmente i Platonici, che il Sole fosse o Dio o figliuolo di Dio. La quale opinione non essendo contraria, ma conforme al tutto a quella della religion cristiana (chiamandolo la Chiesa *sol iustitiae*), sèguita in questo luogo il poeta nostro, come quello il quale oltre all' essere cristiano era molto amator della dottrina Platonica, parendogli ch' ella si accostasse più alla verità nelle cose divine, che alcuna altra, sì come egli ne dimostrò chiaramente quando disse, parlando di Platone, nel Trionfo della Fama:

> Volsimi da man manca, e viddi Plato
> Ch' in quella schiera andò più presso a il segno.

Dice adunque: *che di Sol vestita,* cioè di Dio e della grazia sua, della quale ebbe Maria maggior parte, che donna alcuna altra mai; onde fu chiamata

dall'Angelo: *piena di grazia; e coronata di stelle,* cioè ornata di virtù, piacesti sì *al sommo Sole,* ch' egli ascose la sua luce in te. Le quali parole considerando alcuni semplicemente, e in quel modo solo ch' e' par ch' elle suonino, hanno detto che il poeta, per lodar maggiormente Maria, dice che l' essere stata ella preveduta ab eterno nella divina mente, vestita della grazia di Dio, e ornata e coronata di quelle santissime virtù che furono in lei, le quali risplendevono nel mondo a guisa che fanno le stelle nel firmamento del Cielo, piacque tanto a Dio ottimo e grandissimo, ch' egli mandò il suo figliuolo unigenito a pigliare carne in lei; volendo quasi inferire che la plenitudine della grazia di Maria, e le virtù santissime che furono in lei, erono state la cagione della incarnazione del figliuolo d' Iddio. La qual cosa è al tutto contro all' opinione de' nostri sacri Teologi, i quali seguitando in questo, come debbe farsi

in tutte le cose di Dio, la autorità delle sacre scritture, non potendo noi sapere altro di quel che depende dalla volontà sua, che quel tanto ch' è piaciuto a lui di manifestarcene nelle sacre divine lettere, dicono che la cagione, la quale mosse Iddio a prender carne e diventare uomo, fu solamente la salute nostra; di che non debbe dubitare alcuno, cantando ogni giorno la Chiesa: *qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis, et incarnatus est,* e quel che segue. Per il che dobbiamo intendere che il poeta, come vero cristiano e ottimo Teologo ch' egli fu, come si vede in molte e molte sue opere, voglia dire così: che essendo stato ab eterno ordinato e deliberato nel consiglio della Santissima Trinità, che la persona media di quella, cioè il verbo e il figliuolo d' Iddio, venisse a prender carne umana per essere mediatore infra Dio e l' uomo, Maria fu quella sola la quale infra tutte l' altre donne

piacque a Dio, sì ch' egli la elesse per albergo e per madre di esso suo figliuolo; e stante, come si è detto prima, questa divina determinazione, venne Maria a essere cagione senza la qual non poteva farsi questa incarnazione, ma non già cagion propria e principale di quella; perchè questa, come noi abbiamo detto, fu solamente la salute dell' uomo. E con questa condizione debbono essere intese da noi cristianamente le parole del poeta. Nelle quali debbe ancor notarsi che egli chiamò il Figliuolo d' Iddio, luce di quello, e non luce del mondo, come disse egli stesso che era, con la sua propria bocca nel sacro Evangelio, per seguitare (come noi dicemmo di sopra) la dottrina e il dogma de' Platonici; i quali dicono (come noi abbiamo espressamente da Marsilio Ficino nel libro allegato ancora di sopra da noi *de Sole et lumine*) che il Sole non rappresenta solamente la immagine di Dio ottimo e grandissimo universal-

mente, e come di primo e principal motore di questo universo, ma e' rappresenta ancora la propria e vera immagine della santissima Trinità; nè si ritrova cosa alcuna altra nel mondo la quale si assomigli più alla Trinità, che il Sole; conciossiacosa che in essa sola sostanza del Sole sieno distinte, e unite parimente insieme, tre cose le quali denotano e rappresentono le tre persone divine della santissima Trinità. La prima si è la fecondità sua naturale (per usar le parole medesime di Marsilio), incognita e ascosta totalmente ai sensi nostri. La seconda è la luce, prodotta e generata da lui, manifestissima a tutto il mondo, e illuminatrice di tutti i corpi diafani e capaci di luce. E la terza è la virtù calefattiva, la qual procede e dall' una e dall' altra, produttrice e vivificatrice di tutte le cose. La prima, cioè la fecondità, significa la divinità del padre, ascosta e celata totalmente ai sensi nostri; conciossiacosa

ch' ei non si possa avere da noi notizia alcuna vera di lui, se non mediante la cognizion nostra intellettiva, illuminata da il lume della fede e della dottrina delle sacre scritture. La seconda, ch' è la luce, il Figliuolo, luce del mondo, generato da lui, è manifestissimo a tutto il mondo per la incarnazione sua, e illuminatrice di tutti quegli intelletti i quali, discacciata da loro la superbia della sapienza umana, vogliono essere umilmente capaci della verità, mediante la dottrina Evangelica, publicata per tutto il mondo da' suoi apostoli; onde si scrisse di loro: *in omnem terram exivit sonus eorum,* e quel che sèguita. E la terza, ch' è la virtù calefattiva, rappresenta lo Spirito Santo, il quale procede e dall' uno e dall' altro per modo di amore, produttrice e vivificatrice di tutte le cose; conciossiacosa che nessuna altra cagione, che lo amore e il voler comunicare la bontà sua, movesse Iddio (come affermono tutti i nostri Teologi)

a creare questo universo, e a farne di poi padrone l'uomo. Onde così come il Sole, secondo che scrive Aristotile, opera tutto quel ch'egli opera mediante il lume e il calore, il padre eterno fece tutto quel ch'egli fece per il Verbo e per lo Spirito Santo; per il Verbo, essendo scritto: *in principio, idest in filio* (come espongono molti dottori) *creavit Deus coelum et terram*, *et verbo domini coeli firmati sunt;* e per lo Spirito Santo, soggiugnendo di poi il testo: *et spiritus domini ferebatur super aquas*, *idest omnia disponebat*, secondo i dottori. Chiama adunque il poeta nostro meritamente il Figliuolo di Dio *luce sua;* soggiugnendo di poi con arte grandissima, per osservare interamente tale translazione e stare in tal metafora: *in te si ascose.* Imperochè così come il Sole, il quale non può esser sofferto dagli occhi nostri, per esser visibile tanto grande e tanto potente ch'egli eccede e supera di gran lunga la

facultà nostra visiva, ascondendo tal volta alquanto la luce sua dentro a qualche nugolo, si rende obbietto visibile e proporzionato agli occhi nostri; ond' e' posson di poi, così ombrato e coperto da tale ombra, ragguardarlo e vederlo; così il Figliuolo d' Iddio, luce tanto grande ch'ella supera tanto senza proporzione alcuna la cognizione dell' intelletto umano, ch' ella non può esser ragguardata o intesa da quella, nella essenza sua propria, in modo alcuno, essendosi abbassata e ricoperta alquanto sotto il velo dell' umanità nel prender carne nel ventre purissimo di Maria, è diventato obbietto alquanto più intelligibile, e più proporzionato agl' intelletti umani; ma solamente però a quegli i quali camminono con lume della fede, essendo piaciuto al padre eterno di ascondere queste cose a' sapienti, e revelarle ai parvoli e umili. E questa è, secondo me, la sentenza di questi versi; ai quali soggiugne di poi il poeta:

Amor mi spigne a dir di te parole;
Ma non so cominciar senza tua aita,
E di colui ch' amando in te si pose,

volendo dimostrare che la sua causa, se bene ella ha per fine l' utile, cioè la salute sua, ch' ella è ancora in parte onesta, movendolo lo amore, e il desiderio ch' egli ha di lodarla, a ragionare di lei; col quale mezzo egli discende artificiosissimamente a narrarle, primieramente l' imperfezione sua, e di poi la sua miseria negli ultimi versi della stanza. Dice adunque cominciando, a dimostrare l' imperfezione sua, che non sa, onde ancora non può cominciare, senza lo aiuto suo e del figliuolo suo santissimo; imitando David profeta, il quale conoscendo ancora egli in sè tale imperfezione, quando ei voleva laudare Dio, lo pregava prima ch' egli gli aprissi le labbra, e di poi annunzierebbe con la sua bocca le laudi sue. E per rendersi maggiormente benevola e lei e il figliuolo, non chiama il figliuolo per il

nome proprio, ma con una grata e dolcissima descrizione, dicendo: *colui che si pose in te amando,* lodando in un tempo medesimo e lui e lei; lui col mostrare quanto fussi grande e incomprensibile lo amore ch' egli portò all' uomo, opera ed effetto delle mani sue, non essendo stato mosso da cagione alcuna altra che dallo amore, e conseguentemente dalla bontà sua stessa, a umiliarsi a prender carne umana; e lei, perchè essendo amata ed eletta da Dio per madre del suo figliuolo unigenito, ei conveniva ch' ella avanzasse e superasse di bontà e di perfezione tutte l' altre donne, sì come le fu annunziato dall' angelo, dicendo ch' ella era benedetta infra tutte l' altre femmine; non amando Iddio se non il bene, come quello l' intelletto del quale non può essere ingannato da apparenza alcuna falsa di bene, e la volontà del quale non può esser mossa o tirata da affetto o passione alcuna. Dopo le quali cose i versi che egli soggiugne:

Invoco lei che ben sempre rispose
Chi la chiama con fede (1),

pare a molti, che non solamente non convenghino con quello ch' egli aveva detto innanzi, ma ch' e' sieno al tutto fuori di proposito. Nientedimanco la continuazione del senso (se e' si considera bene) è a proposito e bellissima; e l' artifizio, il quale usa il poeta nel rompere così il parlare, è grandissimo; ed è un luogo tratto da il costume degli uomini, i quali usono bene spesso nelle cause le quali premono loro assai rispondere (rompendo l' ordine e il filo del parlare) a qualche obbiezione, la quale e' veggono che potrebbe essere fatta loro. E così fa in questo luogo il poeta. Imperochè conoscendo egli, che gli potrebbe esser detto: o Petrarca, tu perdi il tempo in questi tuoi preghi, perchè, se tu consideri bene, l' errore che tu hai fatto in amar troppo cose mortali è

(1) Ms Chi la chiamò con fede.

tanto grave, ch' ella non è per esaudirti; risponde prontamente a tale obbiezione: io invoco una la quale rispose sempre bene e pietosamente a tutti coloro che la chiamon con fede; facendo dello argomento, ch' egli si aveva formato nella mente, il quale era questo: *ella rispose sempre bene a chi la chiama con fede, io la chiamo con fede, adunque ella mi risponderà,* uno entimema e un sillogismo imperfetto, col narrare solamente quella proposizione che tiene il luogo della maggiore, e tacer la conclusione e la minore. O veramente si può dire (il che è più facile) ch'egli renda la ragione perchè egli ricorre a lei, dicendo farlo perchè ella suol rispondere a chi la chiama con fede, sempre. E però, voltatosi di poi a lei, e pigliando il luogo dello argomento suo dalla misericordia e benignità d'essa, cerca d' indurla a pietade e compassione dello stato suo, dicendo:

Vergine, se a mercede
Miseria estrema delle umane cose
Giammai rivolse, al mio prego t' inchina (1).

Dopo la qual cosa, pensando egli aversela renduta, non solo benevola ma pietosa, con questa proposizione ipotetica e condizionale, (nella quale quello *se* non è dubitativo, ma dichiarativo e dimostrativo ch' ella ebbe sempre compassione e pietà di tutte le miserie umane), egli discende al bisogno suo particulare, dicendo:

Soccorri alla mia guerra;

intendendo per quella il combattimento della ragione e del senso, nel quale egli si ritrovava mediante l' amore di madonna Laura; la qual cosa non è da lui specificata in questo principio, come egli fa di poi nella narrazione, quando egli dice:

Mortal bellezza, atti e parole m' hanno
Tutta ingombrata l' alma,

(1) Ms. Giammai ti volse.

con arte e con considerazione grandissima, e per non voler turbarla nel principio, ma rèndersela prima benevola, ch' egli le dica apertamente il suo fallo. Oltre a che questo luogo è ancora egli tratto dal costume. Conciossiacosa che gli animi nobili e generosi, non sapendo negare il lor peccato, nè anche confessarlo al primo assalto, per esser ritenuti da una certa onesta vergogna, la qual nasce da quella nobiltà ch' egli hanno negli animi loro, comincino il più delle volte ad accusarlo con certe parole generali, discendendo nientedimanco dipoi a poco a poco, nello assicurarsi, al particulare, come si vede fare in questo luogo al poeta, dopo si lungo esordio, nella narrazione sua. E di poi che egli ha detto questo, per dimostrarle il fine interamente e l' imperfezione sua, e la grandezza di lei, acciocchè ella conoscessi la miseria del poeta, e che a lei si aspettava il porgergli aiuto, egli le dice:

Bench' io sia terra, e tu del Ciel regina,

non potendo certamente con più conveniente modo dimostrar la grandezza di Maria, che chiamandola regina del Cielo, essendo la dignità e il grado regio il primo grado che si ritrovi fra gli uomini; e che a lei si apparteneva lo aiutarlo, essendo l'ufficio dei Re, non solamente il reggere, ma mantenere ancora i loro sudditi; nè meglio ancora esprimere l'imperfezione e la bassezza sua, che assomigliandosi alla terra, conciossiacosa che la terra sola infra gli altri elementi sia stata reputata da tutti i filosofi tanto vile e inetta, e tanto poco attiva (per usare i termini loro), che ei non si trovi alcuno il quale nella generazione delle cose la ponesse mai per principio di quelle, sì come fece Talete l'acqua, Diogene l'aria ed Eraclito il fuoco. E questo basti per esposizione di questa prima stanza.

La dichiarazione dell' altre, per avervi io tediato pur troppo con questa, riserberò io ad altro più comodo tempo, e quando se ne offerirà l' occasione.

LEZIONE SESTA

SOPRA I DUE SONETTI CHE LODANO IL RITRATTO DI MADONNA LAURA.

AL MOLTO MAGNIFICO E ONORANDO

M. AGOSTINO CALVI amico suo carissimo

GIOVAMBATTISTA GELLI

ACCADEMICO FIORENTINO.

Le molte e rare qualità vostre, e quella bontà e sincerità dell' animo, che sono cagione che voi siate oltre a modo amato da molti, M. Agostino mio carissimo, insieme con quello amore che sempre insino da' primi anni vostri avete dimostrato di portare alla virtù, spendendo continuamente tutto quel tempo che vi avanza dai servizii del nostro Illustrissimo ed Eccellentissimo Duca di Fiorenza, ne' quali già sono molti e molti anni che tanto onoratamente e tanto felicemente vi ritrovate, non dietro ai

piaceri del corpo, ma distribuendolo intorno a' beni dell' animo, e particolarmente negli studi di logica, di matematica e di filosofia, esercizii degni certamente d' uno animo e d' uno spirito nobilissimo, quale è il vostro, sono stati cagione che non solo io vi ho grandemente amato, ma oltre a modo ammirato e tenuto in pregio, non essendo solito di vedersi troppo spesso i giovani, se e' non hanno chi gl' indirizzi a così onorate e lodevoli imprese, volgersi da per loro stessi agli studi delle scienze e delle buone arti in que' teneri anni, come veramente faceste voi, essendo quella età naturalmente molto più atta e disposta alle vane lusinghe di Venere, che a' veri e alti concetti di Minerva. Laonde desiderando che questo amore che io vi porto fosse noto al mondo mediante alcuna altra cosa che la nostra continua conversazione; se bene insino a qui non ho saputo trovar modo alcuno da farlo, ritro-

vandomi posto da chi dispone queste cose del mondo in tanta bassa fortuna, che io non ho da poter benificare alcuno; ho pensato di farvi parte di que' pochi beni che mi ha dato il creator del tutto; il quale, sì come e' non dà ogni cosa a uno solo, non fa ancora sì povero mai alcuno, ch' e' non gli lasci alcuna cosa che dare. E queste sono alcune mie fatiche, recitate da me a questi giorni nella nostra felicissima Accademia Fiorentina sopra due sonetti del nostro non manco dotto che leggiadro poeta Messer Francesco Petrarca. E a questo oltre a di ciò mi ha spinto il vedervi molto spesso in mano l' opere sue, e l' avervi più volte sentito dire ch' e' non vi muove tanto la bellezza, la leggiadria e la dolcezza della lingua all'essere studioso di così fatto autore (sì come par ch' intervenga alla maggior parte di quegli che sì bene come voi non son Fiorentini), quanto che la dottrina e

gli alti concetti, che voi ritrovate più l' un giorno che l' altro con tanta felicità ne' suoi vaghi sonetti e nelle sue divinissime canzoni. Onde seguendo il giudizio vostro, mi sono ingegnato ancora io per quanto ho saputo di dimostrare la oltre a modo maravigliosa arte, insieme con la profonda dottrina, ch' egli ha usata in questi due sonetti. Ricevete adunque questo mio piccol dono per supremo testimone dell' animo mio inverso di quelle qualità, bontà e virtù vostre, che mèritano giustamente d' essere amate e oltre a modo onorate, non vi sdimenticando che il vostro Gello è e sarà sempre tale, quale egli è tutto vostro. Vivete felice.

Infra tutte l' arti ritrovate dagli uomini, non tanto per provedere a quelle cose le quali son necessarie alla vita nostra, non ci avendo prodotto la natura tutto quello che fa di mestieri all' uso umano, come ella ha fatto agli altri animali, quanto per dilettare e giovare agli animi nostri, la pittura e la poesia furono e sono state sempre appresso i gentili spiriti e i nobilissimi ingegni in onore e pregio grandissimo. Della pittura rende chiara testimonianza la legge la quale si ritrova essere stata appresso i Greci, che disponeva che nè i servi, nè

alcuno che fosse nato di loro, si potesse esercitare in quella, come quegli i quali la reputavano arte nobilissima e bellissima, e da dovere essere apparata ed esercitata solamente da animi nobili, e da ingegni liberi ed elevati. E appresso ai Romani lo essersi esercitati in quella alcuni de' primi e più nobili cittadini di Roma, e particularmente quello Quinto Fabio che prese da lei il cognome di Pittore. E della poesia, ch' ella sia stata sempre stimata assai, ne fanno fede gli onori e i premii con i quali sono stati onorati e premiati dai prìncipi, e dagli altri uomini grandi, tanti e tanti poeti; della qual cosa, per esserne piene le carte, non vi addurrò io, acciò che io non v' infastidissi, al presente alcuno esempio. Nè è, oltre a di questo, stato tenuto conto de' poeti solamente dagli uomini, ma ancora dagl' Iddii; leggendosi che Corace Greco, andando in Delfo nel tempio di Apollo, fu per suo comandamento, come sacrilego e

profano, vergognosissimamente discacciato di quello, solo per aver dato la morte ad Archiloco, poeta di Lacedemonia; non gli valendo nè lo scusarsi di averlo morto in guerra legittimamente, nè il pregare il santo Iddio umilmente, che tal fallo gli perdonasse. La cagion per la quale gl' Iddii abbino avuti così cari i poeti, e tenuto tanto conto di loro, credo io che sia per avere chi canti le lodi loro, e chi rinnovando onoratamente nel mondo la lor memoria, muova e tiri gli uomini a render lor quegli onori che si convengon debitamente loro. E quella per la quale è sempre piaciuta assai agli uomini e la pittura e la poesia si è, perchè l' una e l' altra arte procede imitando; e l' uomo si diletta sopra tutte l' altre cose della imitazione, sì per essergli cosa naturalissima, e per nascere (come scrive Aristotile nel principio della sua Poetica) con ciascheduno uomo insieme da fanciullo, e sì per essere una di

quelle cose che lo fanno differente dagli altri animali. Conciossiacosa che egli sia per natura attissimo a imitare tutto quello ch' egli vuole. E questo gli avviene, come dice il medesimo Aristotile nel principio della sua Retorica, per avere avuto dalla natura due cose attissime alla imitazione; l' una delle quali si è il potere proferire i nomi, e l' altra il potere usar la voce in quel modo ch' egli vuole; non essendo altro i nomi, che imitazion de' concetti, nè servendo la voce a cosa alcuna meglio che a dimostrare gli affetti dell' animo. Facendosi adunque la imitazione dall' uomo con due cose naturalissime, egli ne segue che ancora ella gli sia naturalissima. Ecci, oltre a di questo, una altra cagione la quale fa che l' uomo si diletti tanto dello imitare; e questo si è il piacere e il diletto grande ch' egli ne cava. E che questo sia il vero, avvertite che molte cose le quali, essendo vere, ci dànno nel riguardarle dispiacere o

molestia, quando ci sono da poi rappresentate l' imagini loro, ci dànno piacere e contento; come sono verbigrazia le imagini de' morti o delle bestie salvatiche, o quelle crudeltà e quelle morti le quali si rappresentano nella tragedie o in altri poemi simili. E questo ne avviene (per usar le stesse parole di Aristotile, dove egli tratta questa materia), perchè a tutti gli uomini, e non pure ai filosofi solamente, è l' imparare cosa dolcissima. Onde nel considerare tali imagini e imitazioni ci rallegriamo, non tanto per il diletto che noi ne caviamo, quanto per l' imparare che noi facciamo, in quel mentre che noi le consideriamo, facendo la conclusione di quello che sia ciascheduna di esse cose, e come ella sia bene imitata. Perchè sempre, o almeno il più delle volte, s' impara per imitazione. Di che è manifesto segno, che le prime cognizioni, che si fanno in noi quando noi siamo fanciugli, si fanno per via d' imitazio-

ne; nè imparono altrimenti i fanciugli a parlare e a fare tutte l'altre cose, se non imitando; la qual cosa è ancora affermata dal Filosofo nel primo della Retorica, quando tratta del piacere, dove egli dice che tutta la imitazione ci dà allegrezza; e la cagione principalissima è l'imparare, il quale effetto si consegue assai per mezzo di quella. Aggiugnesi a tutte queste altre cose ancora questo, che avendo tutto quello che appara l'intelletto nostro, origine e principio dai sensi, e procedendo l'imitazione per via di esempli e di cose sensibili, ne segue che ciò che si appara per simil via, lo intelletto lo appara più facilmente che in alcuno altro modo, e di poi lo ritiene ancora meglio e più lungamente. Queste sono quelle cagioni per le quali sono state sempre tanto stimate, come io dissi di sopra, queste due arti della poesia e della pittura; conciossiacosa che l'una e l'altra proceda per imitazione; benchè con diverso modo. Im-

perochè la poesia imita con le parole, e la pittura co' colori; per la qual cagione sono stati alcuni, i quali hanno detto che la poesia è una pittura che parla, e la pittura una poesia mutola. Onde quegli sono chiamati migliori e più eccellenti poeti, i quali sanno meglio rappresentar con le parole negli animi nostri tutto quello che vogliono; e quegli i migliori e più esperti pittori, che sanno meglio rappresentar coi colori dinanzi ai nostri occhi quel che desìderono. Queste arti furono già tutt' a due in grado e pregio grandissimo appresso i Romani anticamente in Italia; come della poesia fanno fede molti poeti che furono in quei tempi, de' quali si ritruova ancor gran numero a' tempi nostri, e gli onori che si legge che furono fatti loro in que' tempi dentro alla città di Roma. E della pittura, se ben non si ritruova cosa alcuna di lei o pochissime, fuor di alcuni ornamenti di vòlte dentro a certe grotte di Roma (onde hanno preso il no-

me di grottesche), per non esser tanto durabile la pittura quanto la poesia, ne rendon testimonianza Plinio, Marziale, Ausonio Gallo e molti altri nobilissimi scrittori. Nientedimanco tutte due pare che cominciassero a mancare di poi, insieme con lo imperio di Roma; e quando quello fu quasi mancato al tutto, pare che ancora queste arti, per la venuta di tante varie genti barbare le quali passorono in Italia, spinte credo io dall' odio ch' elle portavono al nome Romano per essere state serve e dominate dai Romani, mancassero e si spegnessero affatto; di maniera che passaron molte centinaja d'anni, che non fu alcuno in Italia che meritasse lode alcuna o avessi alcuna fama nell' una nè nell' altra. Tanto che finalmente, circa trecento anni sono, furon dentro alla nostra famosissima città di Fiorenza, mediante la acutezza dall' ingegno concesso dalla natura al sangue Fiorentino, l' una e l' altra ritrovate, e quasi che

da una lunga morte suscitate. E da tal principio sono oggi da molti divinissimi spiriti, che si sono esercitati in quelle, a tal termine condotte, che e' si ritruovono e nell' una e nell' altra di quegli, i quali non solamente si sono appressati agli antichi, ma sono iti loro al pari, e forse anco passati innanzi. Nella pittura si dà il vanto di essere stato il primo di averla ritrovata a Giotto, cittadin nostro Fiorentino; perchè se bene dipinse molti anni innanzi a lui Cimabue, suo maestro, il quale fu ancora egli di Fiorenza, egli seguitò ancora egli quella maniera la quale era allora in uso per tutta l' Italia, chiamata Greca per esser venuta di Grecia; la qual può veder molto bene ognuno, per molte cose che ci son di que' tempi, quale ella fusse, e quanto discosto dal vero. Conciossia che tutte quelle figure, che facevono quegli che seguitorono questo modo del fare, o almanco le più, somiglino o abbino aria più tosto di

molte altre cose, che di uomini. Dove Giotto, cominciando a trar tutto quello ch' egli faceva dal naturale (come quel che considerava che l' arte non è altro che una imitazion di natura), aperse di maniera agli uomini gli occhi a camminar per la via delle vere regole di cotale arte, ch' egli meritò che M. Agnolo da Monte Pulciano, uomo nei suoi tempi e nella greca e latina lingua eccellentissimo, dicesse di lui, come si vede scritto ancora insino ai dì nostri sopra la sepoltura sua,

Ille ego sum per quem pictura extincta revixit,

e quello che segue. Seguirono, dopo Giotto, Giottino suo discepolo, Pagolo Ucciello, Masaccio, Fra Filippo, Andreino dal Castagno, Lionardo da Vinci con molti altri, tutti nostri Fiorentini; i quali camminando per quella via la quale era stata dimostrata loro da Giotto, e ponendo sempre l' uno il piede alquanto innanzi l' altro, la ridussero in tal grado, che a tutto il

mondo pareva ch' ella si fosse perfettamente ritruovata, fin che Michel Agnol Buonarroti, ancora egli cittadin nostro Fiorentino, l' ha condotta finalmente a tal termine di perfezione, che non pare che sia restato più nulla ad alcuno da desiderare in quella. Della poesia pare che fossero ancora rinnovatori e suscitatori in questi tempi Dante Alighieri e Francesco Petrarca, similmente cittadini nostri Fiorentini; perchè se bene si truovano molti innanzi a loro, che scrissero in versi come loro, non si trova però che fusse alcuno per molte centinaia d' anni innanzi, che fussi giudicato degno di esser onorato dell' insegne e del nome di poeta, come furon loro. Imperochè Dante, cominciando a esercitarsi negli studii delle buone lettere, e a ridurre in luce la lingua latina ch' era in que' tempi quasi che spenta, scrivendo e componendo in quella in prosa e in versi (ne' quali egli cominciò ancora l' opera sua, ma giudicando di poi non

potere aggiugnere a' poeti latini, non seguitò il suo disegno, ma la fece nella nostra Fiorentina e sua nativa propia), suscitò e rinnovò fra gli uomini l'arte della poesia, di tal sorte che essendo giudicato degno del nome di poeta, fu da molti prìncipi (secondo che recita Cristofan Landini nella vita sua) chiamato per onorarlo di tal degnità. Ma egli, ritrovandosi in questi tempi esule e sbandito della città di Fiorenza, deliberando di non voler ricever giammai tale onore, se non dentro alla città di Fiorenza, e in quel luogo dove egli aveva ricevute l'acque del santo battesimo, come egli stesso disse nell' opere sue, ricusò e disdisse a tutti; tanto che, interpostasi a questo suo disegno la morte, non potette ottenere il desiderio suo. Venne dopo Dante M. F. Petrarca; il quale dètte, ancora egli, grandissima opera alle lettere umane, e a quegli studii i quali aveva rinnovati Dante; e trovando che di già la nostra lingua era stata

cavata da Dante della più infima sua bassezza, e purgata alquanto da quella rozzezza che la faceva dispiacere a molti; onde ella cominciava a risplendere, di maniera che si poteva sperar di potere scrivere in quella qualunche cosa così bene e ornatamente come nella latina; si volse al tutto a comporre in quella. E usò tanto studio nel pulirla e nell'ornarla, ch'egli la nobilitò e inalzò tanto, come può veder manifestamente ne' suoi sonetti e nelle sue canzoni ciaschedun che vuole, che non par che dopo lui sia di poi stato già mai alcuno che gli sia ito al pari. Per le quali cagioni fu chiamato dal popolo Romano, e per opera di Ruberto Re di Sicilia fu fatto l'anno MCCCXLI a dì v. d'aprile cittadin Romano; e nel mezzo del Campidoglio, come era antico costume Romano, fu per le mani del Senatore di Roma publicamente coronato poeta. Nel qual luogo dai tempi di Teodosio, che fu fatto poeta Claudiano, nato in Canopo

città d' Egitto d' un nostro mercatante Fiorentino, non era insino a quella ora stato giammai alcuno altro di tale onore insignito. E così la poesia, la quale pare che mancasse in un Fiorentino coronato in Campidoglio dentro alla città di Roma, fu nel medesimo luogo da un altro Fiorentino tanto onoratamente rinnovata e suscitata. Di questi due nostri poeti pare a me, che Dante sia assai bene dalla maggior parte degli uomini conosciuto; ancora che sieno stati alcuni i quali, per intendere poco più oltre in lui che il suono delle parole, (senza considerare che il proprio officio di quelle è lo esprimere bene i concetti, di che fu Dante maestro eccellentissimo), l' hanno biasimato della bruttezza e poca leggiadria di quelle; benchè a riscontro sono stati degli altri, che hanno detto ch' egli ha non manco onorato la lingua sua, che si facessero Omero e Virgilio la loro; come fece, infra gli altri, quello spirito nobilissimo Sa-

nese, quasi suo contemporaneo, che scrisse di lui:

E se tu ben, lettor, cerchi ed avverti,
Le rime non fur mai, prima di lui,
Se non d'amore e d'uomini inesperti.
Così il vulgar nobilitò costui,
Come il latin Virgilio, e il greco Omero,
Ed onorò più il suo, che il suo altrui.

Del Petrarca non pare già a me, che per ancora sia avvenuto così. Imperochè di due parti che sono in lui eccellentissime, l'una delle quali è la dottrina grandissima con la quale egli ha scritto la maggior parte delle cose sue, e l'altra è il bel modo del dire suo e la bellezza della sua lingua, pare a me che sia stata solamente conosciuta la seconda; conciossiacosa che ognuno lo lodi per una medesima bocca di bellezza e di leggiadria. Ma della prima non ardisco io già di dire così; parendomi che pochissimi, anzi rarissimi, sieno stati quegli i quali abbino considerato in lui la dottrina; la quale, al mio giudicio, non è minore

che si sia in lui la bellezza, come io credo aver, se non in tutto, almanco in parte dimostro in quella esposizione che io feci sopra quel sonetto il quale comincia:

O tempo, o ciel volubil, che fuggendo,

indirizzata da me a quello spirito nobilissimo della Illustrissima Signora Livia Torniella Contessa Buonromea, tanto amatrice delle virtù, e tanto studiosa della nostra Fiorentina lingua. La quale opinione volendo io ancora dimostrare più chiaramente essere verissima, dovendo oggi per ordine di questa nostra famosissima Accademia salir nuovamente sopra a questa onorata cattedra, ho preso a esporvi due di que' suoi sonetti, i quali paiono più bassi e più piani degl' altri, e che molti, non conoscendo la dottrina la quale è nascosta in loro, si credono perfettamente e con facilità grandissima intendere. Dove se io dimostrerò

con quanta arte e con quanta dottrina e' siano stati fatti da lui, come io mi penso fare, sarà di poi facile a ciascheduno il poter ragionevolmente credere che in quegli altri, i quali paiono molto più alti e molto più difficili, sia dottrina e arte maravigliosissima. Prestatemi adunque benignamente quella udienza che voi siete soliti; e io, leggendo i sonetti, mi sforzerò poi di fare, molto meglio e più brevemente che io saprò, quello che da me vi è stato promesso:

Per mirar Policleto a pruova fiso,
  Con gl' altri ch' ebber fama di quell' arte,
  Mille anni, non vedrien la minor parte
  De la beltà ch' mi ave il cor conquiso.
Ma certo il mio Simon fu in paradiso,
  Onde questa gentil donna si parte;
  Ivi la vide, e la ritrasse in carte,
  Per far fede quaggiù del suo bel viso.
L' opra fu ben di quelle, che nel cielo
  Si ponno imaginar, non qui fra noi,
  Ove le membra fanno all' alma velo.
Cortesia fe'; nè la potea far poi
  Che fu disceso a provar caldo e gelo,
  E del mortal sentiron gli occhi suoi.

Quando giunse a Simon l'altro concetto (1),
Ch'a mio nome gli pose in man lo stile;
Se avessi dato a l'opera gentile
Con la figura, voce ed intelletto,
Di sospir molti mi sgombrava il petto,
Che ciò, che altri ha più caro, a me fan vile;
Perochè in vista ella si mostra umile,
Promettendomi pace ne l'aspetto.
Ma poi che io vengo a ragionar con lei,
Benignamente assai par che m'ascolte;
Se risponder savesse a' detti miei.
Pigmalion, quanto lodar ti dèi
De l'imagine tua, se mille volte
Avesti quel che i' solo una vorrei (2).

La intenzione del poeta in questi due sonetti, la quale è di lodare uno ritratto della sua Madonna Laura, fatto per le mani di uno maestro Simone Memmi da Siena, pittore, secondo che si ritrae per le parole sue, in que' tempi molto eccellente, è manifestissima per sè stessa a ciascheduno. Ma la profonda dottrina e la maravigliosa arte, che usò il poeta in fare questo, è stata sino a qui poco considerata

(1) Ms. Quando giunse a Simon l'alto concetto.
(2) Ms. N' avesti quel.

da quegli che lo leggono, e manco conosciuta da que' che l' espongono. Laonde sono stati, come io vi dissi di sopra, tenuti da' più due de' più bassi sonetti e più facili a intendere, che sieno forse in tutto il poema suo. E niente di manco sono, come noi vi dicemmo di sopra, tutto il contrario; e si possono difficilissimamente intendere perfettamente, senza la cognizione della filosofia e Platonica e Aristotelica. La cagione la quale lo mosse a scrivere un concetto, così non molto alto, di lodar uno ritratto d' una donna, oltre all' essere suo costume scriver sempre con dottrina e arte grandissima la maggior parte delle cose sue, credo io e ho pensato che fusse questa. Il divinissimo nostro Dante, (del quale fu il nostro Messer Francesco Petrarca non piccolo imitatore, come posson chiaramente vedere tutti quegli che leggon diligentemente l' opere dell' uno e dell' altro), scrive nel decimo canto del suo Purgatorio, che

entrato dentro alla porta di quello, dove si purgono l'anime di coloro i quali erano macchiati del peccato della superbia, e salendo verso la cima del monte, trovò che nella ripa di quello, la quale dice ch'era di marmo candidissimo, erano intagliate alcune istorie di esempli di umiltade, virtù santissima e contraria al tutto al vizio della superbia, con arte e magisterio tanto grande e tanto maraviglioso (usando le parole sue),

> . . , . . . che non pur Policleto,
> Ma la natura lì avrebbe scorno.

Infra le quali dice ch'era quando David, il grandissimo Re degli Ebrei, tramutando l'arca santa, deposta la regia degnità, andava cantando, e saltando umilmente insieme cogli altri innanzi a quella, i devotissimi salmi. Il quale ritratto volendo lodare Dante, per essergli paruto oltre a modo bellissimo, dice che quelle genti eron fatte tanto prontamente, che i gesti loro

. . . . . ai duo suoi sensi
Facean dicer, l' un no, l' altro sì canta,

affermando gli occhi, tanto eron fatti prontamente quegli che cantavono, che e' cantassero, e dicendo di no gli orecchi che non sentivano il suono della voce;

Similemente al fumo degl' incensi,
Che vi era imaginato, gli occhi e il naso
E al si e al no discordi fensi,

non sentendo il naso l' odore dell' incenso, e parendo pure agli occhi ch' egli fusse vero. Del quale modo pare a me che sarebbe quasi impossibile trovare uno più efficace e di maggior valore, volendo dimostrar che una pittura o una scultura paressi certamente vera. Passa di poi più oltre Dante, e trovando che ancora nel pavimento, e nel piano ch' egli andando calpestava colle piante de' piedi, erono scolpite e ritratte prontissimamente alcune altre figure, le quali per inducere ad umiltà rappresentavon similmente an-

cora elleno le rovine che vengono dalla superbia, volendo lodarle, dice:

Qual di pennel fu maestro, o qual di stile (1),
Che ritraesse l'ombre e i tratti, ch'ivi
Mirar farieno un ingegno sottile?
Morti li morti, e' vivi parien vivi.
Non vide me' di me chi vide il vero;

parole in così fatta brevità tanto efficaci e di tanta forza, per lodare un ritratto di scultura o di pittura, che io non credo che fusse quasi possibile trovare le più a proposito e le più atte. Volendo adunque, come fu di sopra detto da noi, lodare ancora il poeta nostro uno ritratto della sua Madonna Laura, fatto da maestro Simon da Siena, e veggendo che Dante aveva lodato con tanta brevità e tanto artifiziosamente i ritratti delle istorie raccontate di sopra da noi, e volendo usare quel modo ch' egli ha fatto quasi sempre in tutte l'opere sue; il quale è che qualunche volta gli oc-

(1) Cr. Qual di pennel fu maestro e di stile.

corre dire un concetto medesimo o una medesima cosa che abbia ancora detto Dante, dirlo con parole varie e con modo diverso da quel che ha usato Dante, e se non con maggior dottrina, almanco con maggior leggiadria e con più belle e più ornate parole; pensò per mandare ad effetto questo suo proposito un modo molto dotto e molto vario, e forse di non minor valore e bellezza, se non di tanta brevità, che quello che aveva usato Dante. E questo si è di lodarlo con ragioni e mezzi filosofici; come quello il quale sapeva molto bene, che infra tutte le scienze, ritrovate dagli uomini per dar perfezione all' intelletto umano, solamente la filosofia era quella la quale sopra tutte l' altre ferma e quieta al tutto quello. Conciossiacosa ch' ella solo sia quella la quale non intende altro che cercar della verità, obbietto propio e fine ultimo del nostro intelletto, e che dimostrandoci la cagione di tutti gli effetti che noi veggiamo nella natura,

e rendendoci le cagioni de' varii accidenti di quegli, sadisfa, se non al tutto, almanco in parte e per quanto si estende il sapere nostro, a quel desiderio il quale ha naturalmente ciascheduno uomo di sapere. E perchè la filosofia (come io so ch'è noto alla maggior parte di voi), ancora che i filosofi sieno stati varii e molti, è divisa principalmente in due sètte, dell'una delle quali fu il capo e il principe Platone, e chiamasi la sètta Accademica; e dell'altra, chiamata la sètta Peripatetica, fu il principe e il capo Aristotile; non volendo il poeta nostro obbligarsi più all'una che all'altra, nè volendo determinare ancora quale delle loro opinioni fosse la più vera, fece questi due sonetti; nell'uno de' quali, ch'è quello che incomincia:

Per mirar Policleto a prova fiso,

loda egli questo ritratto, secondo la via di Platone; e nell'altro, il quale incomincia:

Quando giunse a Simon l'alto concetto,

secondo la via e la dottrina di Aristotile; ponendo inanzi quel che procede secondo gli Accademici, per essere stato prima Platone, che Aristotile; o perchè egli era forse più Accademico, che Peripatetico, come pare ch' egli voglia dimostrare ne' suoi Trionfi, quando anteponendo Platone ad Aristotile, disse:

Volsimi da man destra, e vidi Plato
Che in quella schiera andò più presso al segno;

e di poi quello che procede secondo i Peripatetici. I quali volendo noi oggi, per quanto si estenderanno le forze e il saper nostro, esporvi, cominciandoci dal primo, il quale, come noi abbiamo detto, è tutto Platonico; per intender più facilmente il senso di quello è necessario avvertire, che Platone, l' opinion del quale (come scrive il dottissimo e santissimo Agostino) è molto conforme alla certezza cristiana, secon-

do che riferisce Alcinoo Platonico, tradotto di greco in latino dal nostro dottissimo Marsilio Ficino, cittadino e canonico Fiorentino, in quel libro che egli fa *de dogmate Platonis*, tenne che i principii delle cose naturali fussino solamente tre: Dio, la materia e le idee. Dio è da lui chiamato ne' suoi libri, e particularmente nel Parmenide, principalmente *uno,* per essere veramente uno e indivisibile, come l' unità, per la simplicità dell' essenzia sua, come scrive il dottissimo Boezio nell' ultimo capitolo di quel libro ch' egli fa *De unitate et uno;* onde è poi chiamato ancora da lui *supersustanziale,* cioè che trascende e trapassa ogni ente e ogni sustanza. E questo nome *uno* pare che tenga ancora Dante, che fosse uno de' primi nomi che ponessero gli uomini a Dio, facendo dire nel suo Paradiso da Adam, primo nostro padre:

Pria ch' io scendessi a l' infernale ambascia,
Un si chiamava in terra il sommo bene (1).

Chiamalo ancora *inintelligibile*, dicendo ch' egli non può essere inteso nè compreso in alcun modo da noi; perchè ogni volta che noi vogliamo intenderlo (come dice, sopra questo, Bessarione Cardinale Niceno, Platonico eccellentissimo), l' intelletto nostro si volge alla fantasia, come egli fa quando egli vuole intendere ancora l' altre cose; la qual fantasia, per esser materiale e sensibile, rappresenta sùbito all' intelletto, in Dio esser quantità corporea, bellezza, splendore o altre cose simili; le quali sono al tutto aliene da lui, essendo egli incorporeo e immateriale; onde non è suggetto nè a luogo nè a tempo nè a qualità alcuna, nè cade sotto genere o specie alcuna; per il che non gli è stato potuto porre nome alcuno che significhi la natura

(1) Cr. *El s' appellava*

sua, nè trovar diffinizione alcuna che dimostri quello ch' egli è. Laonde è ancora chiamato da Platone *ineffabile;* perchè non è certamente possibile ritrovare alcuno che lo intenda, e conseguentemente possa nominarlo; perchè se e' si ritrovasse uno intelletto, che Iddio gli fosse intelligibile, proporzionato e conveniente, e' sarebbe ancora egli Iddio, non potendo Iddio essere inteso perfettamente se non da sè stesso. La qual cosa affermono ancora le sacre divine lettere, leggendosi nel sacro santo Evangelio, che nessuno conosce il Padre, se non il suo proprio Figliuolo. Chiamalo ancora Platone *sommo bene,* dicendo nel suo Timeo, che per esser sommamente buono, e privo al tutto d' ogni invidia, e' creò questo universo similissimo a sè. La quale opinione tengono ancora tutti i nostri Teologi, dicendo che nessuna altra cagione, che la bontà sua, mosse Iddio a creare questo mondo, essendo proprio del bene l' esser comunicativo

di sè stesso. E perchè questa sua bontà è tanto grande e tanto maravigliosa, ch' ella non poteva dimostrarsi in una sola specie di creature, creò Iddio questo universo, ripieno di tante e varie sorti di quelle, acciocchè quello che non poteva dimostrarsi in poche si dimostrassi più largamente in molte. E questi sono i primi nomi con i quali Platone chiama Iddio, fabricatore di questo universo, e primo principio e prima e principal cagione di tutte le cose che sono. La materia, ch' è il secondo principio, è chiamata da lui *recettacolo, luogo*, *subbietto e madre di tutte le cose*. Imperochè ricevendo dentro al suo seno tutte le generazioni d' esse, le nutrisce e allieva di poi a guisa di balia. Dice ch' ella non è corporea nè incorporea, ma è atta a farsi corpo, in quel modo ch' è atto uno marmo a farsi una statua. Le idee, le quali sono il terzo principio, dice Platone esser quelle nozioni e quelle intellezioni, le quali

sono nella mente di Dio, di tutte le cose; le quali intellezioni non dipendono e non sono cagionate da esse cose, come sono le intellezioni nostre; anzi furono in Dio innanzi a esse cose, e furono cagioni ch' esse cose siano, essendo il modello e lo esemplare secondo il quale elle furono fatte di poi da lui; e però sono da Platone chiamate *idee,* chè tanto significa questo nome. Imperochè essendo stato Dio il fabricatore e il fattore di questo universo, convenne che innanzi ch' egli lo creasse, egli avesse dentro alla mente sua il modello, secondo il quale egli fu fatto di poi da lui; come ha verbigrazia un' architetto il modello di quegli edificii, ch' egli vuole fare, prima ch' egli gli faccia. E da questi tre principii vuole che dependino e siano state fatte tutte le cose, in quel modo (come scrive largamente Bessarione) che si fa una generazione particulare; dove il padre si assomiglia a Dio, cagione agente e prima di tutte

le cose; la madre alla materia, ricevente essa generazione; e il generato alle idee, facendosi tutto quello che si fa a similitudine di quelle. E così vuole ancora che fossero fatte da Dio l' anime nostre insieme con tutte l' altre cose, e poste in cielo; dove quelle che sono capaci della verità vuole che si stiano a contemplare continuamente esso Dio; e l' altre, aggirandosi continuamente per questi cieli, discendino finalmente negli nostri corpi, avendosi prima dimenticato tutto quello ch' elle sapevono, dove elle cercano di poi di rimpararlo. E però usava dire Platone, che il nostro imparare era quasi un ricordarsi, come fu pienamente dichiarato da noi in questo luogo medesimo, quando noi esponemmo quel ternario di Dante:

> L' anima semplicetta che sa nulla,
> Salvo che mossa da lieto fattore
> Volentier corre a ciò che la trastulla.

Questa opinione dei principii delle cose, e del modo nel quale descendono

l' anime ne' nostri corpi secondo la mente di Platone, ci farà intendere ora facilissimamente questo primo sonetto. Nel quale volendo il poeta nostro (come noi dicemmo di sopra) lodare uno ritratto della sua Madonna Laura, fatto da maestro Simon da Siena, secondo il dogma e secondo la dottrina di Platone, dice che se Policleto, scultore eccellentissimo, insieme con gli altri i quali ebber fama di quell' arte, mirasse fisamente, cioè riguardasse con grandissima attenzione, *mille anni*, cioè una quantità grandissima di tempo (ponendo, come usano spesso i poeti, un tempo finito e determinato per un infinito e indeterminato), che e' non vedriano la minor parte di quella bellezza che gli aveva preso e conquiso il cuore: dove, acciochè il senso sia intero, bisogna supplire: onde non la potriano o non l' ariano ritratta giammai sì perfettamente, come ha fatto maestro Simone; e così intende il Gesualdo. Questa

conclusione, posta così da il poeta, se si ragguardassi solamente all'arte che ebbe Policleto e gli altri scultori famosi di quei tempi, e a quella di maestro Simone, sarebbe reputata non solamente incredibile, ma vana e ridicula. Imperò che Policleto, secondo che riferisce Plinio, fu uno maestro di scultura tanto eccellente, che avendosi a porre nel tempio di Diana di Efeso una statua della Amazzone, e avendone fatta una per uno Fidia, Crasillo, Ciclone e molti altri de' primi scultori di Grecia, vi fu posta, per la più bella, quella di Policleto; e trovasi ancora a' tempi nostri di sua mano uno letto con alcune figure, ch' è opera maravigliosissima. E di maestro Simone da Siena non ci è memoria alcuna, che fussi di tanta fama; e oltre a di questo non si vede ancora molta arte in quelle opere che si trovano ai tempi nostri di suo; chè ne sono alcune in Santo Spirito, e quella facciata del Capitolo di Santa Maria

Novella, la quale è di verso la Chiesa, dove è ritratta medesimamente da lui M. Laura, e di più M. Francesco Petrarca. Ma il poeta soggiugne di poi una ragione, la quale la fa valida e verissima. Per intendimento della quale si debbe notare che l' uomo e tutte l' altre cose (secondo che si può cavare dalla mente di Platone, da noi di sopra recitata) hanno duoi esseri; uno (e questo è il primo e il più perfetto) in quella loro idea, la quale è nella mente di Dio; e l' altro in loro stessi. Viene adunque quello essere, ch' elle hanno nella mente di Dio, a essere il proprio e il vero loro essere; e quello ch' elle hanno quaggiù, uno ritratto e una imagine di quello, e quasi si può dire una ombra. Donde nasce ch' egli è conveniente cosa, ch' elle siano molto più belle in quello essere loro primo, che in questo secondario, essendo sempre più bello in ciascheduna figura il proprio, che non è il ritratto; conciossiacosa che pare sem-

pre che una cosa, formata e ritratta, manchi alquanto di quella bellezza e di quella perfezione, che ha la propia; onde ne avviene che chi ritrae le cose dalle propie, le fa sempre più belle che non fa chi le ritrae dalle ritratte. Soggiugne adunque il poeta:

> Ma certo il mio Simon fu in Paradiso,
> Onde questa gentil donna si parte;
> Ivi la vide, e la ritrasse in carte,

volendo inferire: ma non sia però alcuno che si maravigli per questo, se il mio Simone l' ha ritratta molto meglio che non avrebbe fatto Policleto, e quegli altri scultori eccellentissimi. Imperò che, mirando quegli lei, ancora che fissamente e *a pruova* cioè per volere fare pruova di ritrarla, mirerebbono uno suo ritratto, e non la sua vera e propria effigie. Dove il mio Simone, essendo stato in paradiso, la vide ivi, cioè nella mente d' Iddio, dove ella è molto più perfetta e più bella, ch' ella non è qui in terra nello

essere suo corporeo e mortale. Perchè se bene è fatta secondo quello esemplare e secondo quella similitudine, una cosa ritratta è sempre, come noi dicemmo di sopra, manco perfetta e manco bella, che non è la propia. E quivi, donde si partì questa donna, cioè donde discese fra noi questa sua imagine, veggendola Simone, la ritrasse in carte; cioè si fece nella mente quella imagine e quel simulacro tanto bello e tanto perfetto di lei, ch' egli ha di poi messo e dipinto in carte. E questo fece per far fede quaggiù fra noi, quanto quella bellezza, ch' ella ha in cielo nella sua idea, è maggior di quella ch' ella ha qui nel suo corpo in terra. E questa è la sentenza e il senso de' primi otto versi di questo sonetto, tanto dotto e tanto artificioso, che pochi o nessuno sino a qui par che l' abbino considerato. Contro a il quale niente di manco si potrebbe fare questa obbiezione, dicendo che tutti i Platonici (come riferisce Alcinoo alle-

gato di sopra da noi) tengono che in Dio siano solamente le idee delle cose fatte dalla natura, come sono pietre, piante, animali, cioè leoni, cavagli e uomini universalmente, ma non già degl' individui particulari, come sarebbe verbigrazia, infra gli uomini, di Dante, del Petrarca, del Boccaccio e degli altri particulari; così come e' tengono ancora che non siano in lui le idee delle cose artificiali, come sono le navi e altre cose simili, e delle cose imperfette, come sarebbono le scheggie o le verze di pietre o di legni, i bruscoli e altre cose simili. Della quale opinione pare ancora che fusse il poeta nostro, avendo scritto in uno suo sonetto:

In qual parte del ciel, in qual idea
Era l' esempio, onde natura tolse
Quel bel viso leggiadro, in ch' ella volse
Mostrar quaggiù quanto lassù potea?

quasi dicendo: se nella mente d' Iddio non sono le idee di ciascheduna cosa particulare, donde cavò natura lo esem-

pio della bellezza di M. Laura? Alla quale dubitazione risponde dottissimamente il Gesualdo (il quale è il primo che io abbia trovato fino a qui, che mi paia che abbia inteso alquanto questo sonetto) dicendo, che se bene Maestro Simone non vide una idea e una forma particolare di M. Laura, non si dando, come si è detto, le idee degl' individui particulari, egli vide la idea e lo esemplare della natura umana in universale, la quale conviene che sia la più bella figura umana che si possa ritrovare; e quindi fattosi uno concetto nella mente, e una imagine nella fantasia, della maggiore e più perfetta bellezza che si possa ritrovare in uomo o in donna alcuna in terra, descendendo poi quaggiù e veggendo Madonna Laura, la quale secondo il nostro poeta avanzava di bellezza tutte l' altre donne, e così veniva a esser più simile a quella, che nessuna altra, venne a ricordarsi di quella; e mettendola e ritraendola in carte, venne

a superar di bellezza tutti que' ritratti che avessero potuto far tutti que' maestri che la videro solamente in terra; soggiugnendo di poi, per maggior confermazione di quello ch' egli aveva detto, che tale opera fu di quelle le quali non si possono fare quaggiù in terra, ma solamente in cielo. Imperochè la fantasia nostra, prendendo le sue imagini da quelle cose ch' ella vede per mezzo de' sensi, non può prenderle, se non in quel modo ch' elle sono. E perchè le cose (come si è detto) sono molto più perfette e molto più belle in cielo, ch' elle non sono in terra, e' ne segue che quelle immaginazioni, che si fanno in cielo delle cose, sieno molto più perfette e molto più belle, che quelle che si fanno in terra. Onde dice:

L' opra fu ben di quelle che su in cielo
Si ponno imaginar, non qui fra noi,
Ove le membra fanno a l' alma velo,

cioè dove l' anima nostra, essendo in questo corpo che le fa velo e ombra,

non può operare ancora tanto perfettamente, quanto ella può fare in cielo, libera e sciolta da questo suo corpo, il quale è a lei, secondo Platone, uno oscurissimo carcere. Di poi soggiugne finalmente, che questa di Maestro Simone, di far fede quaggiù delle bellezze che sono in cielo, certamente *fu cortesia,* e ch' egli non la potea fare poi che l' anima sua era ancora ella discesa quaggiù dentro al suo corpo a provare, insieme con l' altre cose che sono incluse dentro a questi cieli, il caldo e il gelo, e tutte l' altre differenze e varietà che arreca il tempo, e che gli occhi suoi non potettero veder più se non cose mortali. Imperò che questa voce *sentire* significa comunemente l' operazione particulare di ciascheduno senso; onde così come *sentire* ne' sapori vuol dire *gustare,* e nelle voci *udire,* negli occhi vuol dire *vedere.* Non poteva adunque Maestro Simone, poi che gli occhi suoi, essendo egli in terra, non potevano

veder se non cose mortali (le quali son manco belle che le divine, quanto le cose terrene sono inferiori alle celesti), far nella mente sua una idea e un concetto d' una bellezza tanto maravigliosa, quanto era quello ch' egli aveva fatto in cielo nel ragguardar le cose celesti; donde poi, spiegandolo in carte, aveva tanto maravigliosamente ritratta la sua Madonna Laura, che qual si voglia altri, che non l' avesse ritratta da quello esemplare che vide in paradiso egli, non l' arebbe potuto giammai fare. E così ha finalmente in questo primo sonetto lodato con tanta arte questo ritratto, seguendo il dogma Platonico, che io non credo che sia quasi possibile dir meglio o più altamente. E questo basti per la esposizione sua. Vegniamo ora al secondo:

Quando giunse a Simon l' alto concetto,
Ch' a mio nome gli pose in man lo stile.

Loda il poeta nostro in questo secondo sonetto, con non minore arte e con non minor dottrina il predetto ritratto, seguendo la via de' Peripatetici, ch'egli se l'abbia fatto nel primo, seguendo quella degli Accademici. Per intendimento del quale fa di mestieri ridurvi a mente, che (come vi è stato detto altra volta e da me e da altri in questo luogo) Aristotile, la dottrina del quale, per esser più secondo il discorso umano e seguitar più la cognizione de' sensi, che quella di qual si voglia altro filosofo, è più seguitata che alcun' altra, tenne ancora egli, che i principii delle cose fussino tre, quanto al numero, ma alquanto diversi da quegli di Platone. Perchè dove Platone pose Dio, la materia e le idee, Aristotile pose la forma, la materia e la privazione. E perchè non gli pareva ancor di poi, che questi tre soli (come noi mostreremo di sotto) fossero bastanti, e potessino generar da per loro stessi le cose, vi aggiunse

una cagione agente estrinseca; la quale non volse chiamar *principio*, per non entrar nel composto delle cose che si gènerano e rimanere in quelle, ma starsi di fuori e operar quivi; e questa volse che fosse mossa ancora, come son tutti gli agenti, da una cagion finale. E così ancora la privàzione, non entrando e non rimanendo in quel subbietto che si genera, è chiamata da lui principio *accidentale*, e non proprio; onde non è necessaria nella generazione delle cose, se non in quanto quella materia, di che si ha a fare una cosa, bisogna che sia spogliata della forma di tal cosa; perchè, avendola, sarebbe essa cosa che si ha a fare; onde verrebbe a essere innanzi che la fusse, il che è impossibile. E però la prima materia, avendosi a far di lei tutte le cose, conviene che sia spogliata e priva di tutte le forme. È adunque la materia, secondo Aristotile, una natura vilissima e ignobilissima; e per avere annessa

e appiccata adosso la privazione di tutte le forme, non viene a essere cosa alcuna, nè avere operazione alcuna; ed è finalmente solo atta a patire e a sopportare tutto quello che voglion farne quelle cagioni che hanno podestà sopra di lei. Dall' altro canto la forma è, secondo Aristotile, una natura nobilissima e degnissima, appetita e desiderata da tutte le cose; e questo si è, perchè ella dà l' essere a tutte, essendo ella sola cagione principale che ciascuna cosa sia quello ch' ella è. Ed è conseguentemente la forma il principio di tutte quelle operazioni che hanno le cose; conciossiacosa che ciò che opera, operi mediante la sua forma. E però tutte queste cose sublunari, essendo composte di materia e di forma, sono atte a patire e a operare; a patire per cagion della materia, la quale è solamente atta a patire; e a operare per cagion della forma, la quale è cagion dell' operare; come si può veder manifestamente con

l' esemplo delle cose artificiali, come è verbigrazia una sega; chè la materia di ch' ella è fatta, ch' è il ferro, è la cagion ch' ella è atta a patire, e che di lei si possa fare uno coltello, un chiovo o altre cose simili; e la forma ch' ella ha, la quale fa che ella è sega, è la cagion ch' ella possa operare secondo la natura sua, ch' è il segare. E però quanto le cose sono più materiali, tanto sono più atte a patire, e manco a operare; e quanto sono più formali e hanno manco di materia, tanto sono meno atte a patire, e più a operare. Di che si può veder chiaramente lo esemplo negli elementi, infra i quali la terra, la quale è il più materiale, è la più atta a patire, e manco a fare, di tutti. Onde non si trova che alcuno filosofo la ponesse mai per principio delle cose, come si trova essere stata posta da Talete l' acqua, da Diogene l' aria e da Eraclito il fuoco. E questo non è nato per altra cagione, che per la

poca attività sua; dove il fuoco a rincontro, per essere il manco materiale e il più formale di tutti, è il manco atto a patire, e il più atto a operare; anzi è tanto attivo e tanto operativo, ch' egli non si può resistere alle sue forze, se non con mezzi potentissimi, e impedire l' operazioni sue, se non con difficultà grandissima. E però Dio ottimo e grandissimo, alla podestà del quale non si trova forza alcuna nè creatura alcuna che possa resistere, così celeste come terrestre, fu (come scrive il dottissimo Damasceno nel primo libro ch' egli fece della fede ortodossa) chiamato per questa similitudine dai Greci *Theos,* la quale voce significa appresso di loro *ardere.* Pose adunque Aristotile, per principii delle cose naturali, la forma e la materia propiamente, e la privazione per accidente. Ma perchè la materia non ha, come noi abbiamo detto, azione alcuna nè può far nulla per sè stessa, nè le forme similmente posso-

sono operare, se elle non son nella materia (io parlo delle forme naturali e sensibili, perchè io so bene che gli angeli, e le altre forme separate da materia, non hanno bisogno nelle loro operazioni di quella), gli fu ancor necessario porre uno principio e uno movente che introducesse l'una nell'altra. E questo secondo lui è il Cielo, ovvero il primo motore; il quale mediante i corpi celesti e gli agenti particulari genera, introducendo le forme nella materia, continuamente queste cose naturali. E questo fu chiamato da lui la cagione *agente*. E perchè ogni agente, secondo la dottrina sua, opera per il fine, fu oltre a di questo aggiunta da lui una altra cagione chiamata *finale;* e questo si è quel fine il quale muove questo primo motore a far questo effetto, il quale par che sia, secondo lui, il mantenimento di questo universo. E questa è brevemente la filosofia di Aristotile circa a' principii e alla generazione delle

cose. Secondo la quale procedendo il nostro poeta, volendo lodare in questo sonetto il ritratto della sua Madonna Laura, il quale egli aveva lodato nell'altro secondo la filosofia di Platone, dice con maravigliosissima arte:

Quando giunse a Simon l'alto concetto,
Ch'a mio nome gli pose in man lo stile;
Se avesse dato a l'opera gentile
Con la figura, voce ed intelletto.

Pone maravigliosissimamente, e con arte quasi più che naturale, il Petrarca in questi quattro versi, nella generazione e nel facimento di questa cosa artificiale, cioè di questo ritratto, tutte quelle cagioni e que' principii che noi dicemmo disopra che pone il Filosofo nella generazione delle cose naturali. Imperochè, cominciandosi dalla *finale,* la quale secondo Aristotile è la prima che muove, dice che *l'alto concetto* di mostrare in pittura la bellezza di M. Laura, *a nome,* cioè a cagione di M. F. Petrarca, fu quello il quale pose lo stile e il pennello in mano a

Maestro Simone; cioè mosse la causa *agente* a ritrarre in carte Madonna Laura, cioè a introdurre la forma e la effigie sua artificiale in quella tavola nella quale egli la ritrasse, cioè nella *materia*, discacciandone quella *privazione* che vi era della effigie del volto suo. Di ch' egli si duole solamente, che così come egli l' aveva ritratta tanto bene e con tanta arte, egli non l' avesse fatta ancor viva, come fa il cielo e gli altri agenti quando introducono le forme naturali nella materia; la quale cosa è opera della natura, e non dell' arte. Ma perchè ciascheduno ne sia maggiormente capace, è da considerare che le forme sono di due maniere: *naturali* e *artificiali*. E sono differenti l' una dall' altra principalmente in questo, che le forme *naturali* dànno a quel soggetto ch' elle informano il principio di tutti quei moti e di tutte quelle operazioni le quali si convengono alla natura loro; onde tanto quanto una forma è

forma d' un suggetto più nobile e più perfetto, tanto sono più nobili e più perfette le operazioni ch' ella gli dà. E però la forma dell' uomo, che è l' anima nostra, essendo forma della più perfetta cosa che si ritruovi in questo universo, ch' è l' uomo, gli dà ancora la più perfetta operazione che si ritruovi in cosa alcuna altra naturale; e questa si è l' intendere. E la forma degli animali, per esser forma d' un suggetto manco nobile, dà loro solamente il sentire, ch' è operazione molto manco nobile che l' intendere. E quella che informa le piante, che sono ancor manco nobili che gli animali, dà loro il vegetare, ch' è ancora operazione molto manco nobile che il sentire. E così va facendo di mano in mano, secondo i gradi e la perfezione delle cose. Dove le forme *artificiali* non dànno ai loro subbietti moto alcuno, oltre a quello che dà la natura a quella materia nella quale elle sono introdotte dall' artefice, o legno o pie-

tra ch' egli si sia. Onde se uno artefice introduce verbigrazia in uno marmo la forma d' un cavallo o d' uno altro animale simile, quella forma, essendo artificiale, non può far ch' egli si muova da un luogo a uno altro, come fanno gli animali. Nè si moverebbe mai d' altro moto, che di quello che ha avuto dalla natura quel marmo; che sarà, se egli non è impedito, d' andarsene in verso il centro. E però diceva Aristotile, che a fare uno scanno d' uno legno verde, e sotterrarlo, ch' egli genererebbe e produrrebbe legni e piante secondo la specie sua, e non produrrebbe scanni. E questo gli avverrebbe, per operar secondo quel moto che gli ha dato la natura, mediante la sua forma sustanziale; non potendo, come si è detto, quella forma ch' egli ha di scanno artificiale dargli moto alcuno. La qual cosa del riserbarsi la natura di dare il moto alle cose è stata fatta da lei, solo perchè l' arte non sia da quanto è ella. Impe-

rochè l' arte è giunta oggi certamente a termine tale, ch' ella fa bene spesso delle cose che son belle quanto quelle che son fatte dalla natura; talmente che se ella potesse dar poi loro quel moto che si convien loro, come fa la natura, ella non le sarebbe punto inferiore. Della qual cosa fu tanto gelosa la natura, ch' ella non le tolse solamente il poter far questo in quelle cose le quali sono pure e mere artificiali, ma ancora in quelle che se bene sono fatte dell' arte, hanno alquanto del naturale. Onde ordinò che quando ella accozzasse due specie diverse, e congiugnendole insieme facessi generare un terzo subbietto, dissimile a ciascheduna di quelle, che quel tale generato in cotal modo per opera dell'arte non potesse poi generare degli altri simili a sè; come appare manifestamente ne' muli. E questo non fu fatto da lei per altra cagione, se non per torre, in tutti que' modi che ella poteva, all' arte il potere dare il

moto a quelle cose ch' ella fa, come fa la natura a quelle ch' ella genera. E di questo si duole qui il poeta nostro, dicendo che se quando Maestro Simone fece questo ritratto della sua M. Laura, egli avesse dato all' opera, insieme con la figura, la voce e l' intelletto, cioè quel moto che si conveniva alla natura sua, facendola viva, ch' egli avrebbe *sgombratogli il petto di molti sospiri.* Dove è da considerare, con quanta maravigliosa arte e con quanta profonda dottrina, volendo dire: *gli avesse dato la vita,* disse: *voce e intelletto;* le quali voci esprimono molto meglio la vita dell' uomo, che non avrebbe fatto il dire: se gli avesse dato il moto o l' anima o il sentire o qualsivoglia altra cosa. Imperochè dicendo *il moto,* questo è comune a tutti i corpi, insino ai primi e semplici che sono gli elementi, avendo ciascheduno di quegli uno principio dentro a di sè, chiamato da' filosofi *natura,* il quale gli muove andare a' luo-

ghi loro; i gravi verso il centro, e i leggieri verso il cielo. E il simile fanno di poi i corpi composti di loro, ciascheduno secondo quello elemento il quale predomina più in lui. Onde si vede che infra i legni, quegli che partecipon più di terra, come è verbigrazia l'ebano, va sotto l'acqua; e l'abete, per partecipare più d'aria, le sta sopra. E se egli avesse ancora detto *l'anima,* questo era comune similmente a tutte le piante; le quali, avendo l'anima vegetativa, si nutriscono, crescono e gènerono delle simili a loro, chi per via di semi, e chi per via di trapiantazione, mediante una virtù seminale la quale è stata sparsa per tutti i rami e per tutte le parti loro. E se egli avesse detto *il sentire*, questo era ancora comune agli animali; anzi è quello solamente per il che e' sono animali, come scrive il Filosofo nel secondo libro dell'Anima. Dove avendo detto *voce e intelletto,* che sono propie dell'uomo, se si con-

sidera diligentemente il significato dell'una e dell'altra voce, poste così insieme, viene a esprimere propiamente e totalmente la vita dell'uomo; non essendo altro il vivere in ciascheduna cosa, secondo che scrive il nostro divinissimo Dante nel suo Convivio, che operare secondo la più nobil potenza che abbia quella cosa, che vive, dentro di sè. E però si chiama negli animali *vivere* il sentire, e non il vegetare, benchè che l'abbino ancor gli animali, come le piante, per esser più nobile questo che quello; e negli uomini, l'intendere e l'usare la ragione, essendo molto più nobil questo, che il sentire. Non poteva adunque dir meglio il nostro poeta, nè esprimere con più propie parole questo concetto di dire che *se Maestro Simone avessi dato alla sua opera, cioè al ritratto ch' egli aveva fatto di M. Laura, insieme con la figura, la vita,* che dire: *la voce e l' intelletto* insieme. Perchè dicendo così, s' intende per *la voce* il favellare;

perchè la voce sola, l' hanno quasi tutti gli animali; e l' intelletto senza la voce, l' hanno tutte le intelligenze e tutti gli angeli; ma la voce e l' intelletto insieme, l'ha solamente l'uomo; e però, infra tutti gli altri animali, è concesso il parlare solamente a lui, non essendo altro il parlar nostro, che proferir parole significative di quei concetti i quali ha nella mente colui che parla. E però non si può chiamar *parlare,* se non impropiamente e per similitudine quello che fanno alcuni uccegli; perchè imitono solamente il suono di alcune parole più facili, che dicono coloro che gli governono e che gli allievono, ma non intendono il significato. Così ancora gli angeli, se bene hanno intelletto, non avendo corpo, e non essendo altro la voce che repercussione di corpi che fendono e discaccion l' aria, non possono aver voce. E se e' si legge nelle sacre lettere, ch' egli hanno qualche volta parlato agli uomini, questo è stato per

virtù e per modo e ordine soprannaturale, o veramente per aver preso qualche corpo, seguendo l' opinion del dottissimo e santissimo S. Tomaso. Dimostrò ancora, dicendo: se egli avessi dato a tale opera *voce e intelletto,* ch'ella sarebbe di poi stata cosa naturale, e non artificiale. Imperò che, come noi dicemmo di sopra, tutte le cose naturali sono atte a patire e a fare; e il simile sarebbe stata allora ancor questa, avendo l' intelletto; il quale, secondo Aristotile nel terzo libro dell'Anima al secondo e terzo testo, è potenza *passiva;* conciossiacosa che noi non intendiamo altrimenti che ricevendo dentro all' intelletto nostro le specie delle cose intelligibili, e il ricevere si è un certo patire; e avendo il poter favellare, ch' è azione e operazione. La ragione per la quale, se egli avesse fatto questo, sarebbe stato sgombrato da lui il petto del poeta nostro di molti sospiri, è da lui di poi oscurissimamente soggiunta, dicendo:

Perochè in vista ella si mostra umile,
Promettendomi pace ne l' aspetto.

Imperochè quella bellezza la quale io scorgo in questo suo ritratto, la quale è ritratta dalla immagine sua vera e da quella idea la quale è di lei suso nel cielo, e non dal suo corpo mortale il quale è una ombra e una imagine di quella, ha in sè uno certo raggio e uno certo splendore di divinità, che non mi fa solamente levar l' animo da queste cose terrene, facendomi parer vile tutto quel che stimono assai i più degli uomini, cioè la bellezza sua mortale; ma me la dimostra tanto umile e graziosa nello aspetto, che ella mi promette pace. Imperò che, raffrenati da così celeste bellezza gli appetiti miei sensitivi, non desidero godere altro in lei, che la voce e l' intelletto, cioè l' intendere e il parlare, cioè quella bellezza dell' animo, che risplendeva in lei di fuori per il corpo. La qual bellezza spirituale pare

che porti seco un certo contento e una certa quiete dell' anima nostra, e non un fuoco e una perturbazione di animo, come fa il più delle volte la bellezza corporale. E da cotal desiderio mosso, dice che si era messo più e più volte a voler ragionar seco, parendogli (per esser così bene e prontamente ritratta) ch' ella lo ascoltasse tanto benignamente e con tanta attenzione, ch' e' non gli pareva possibile ch' ella non gli avessi a rispondere. Onde dice:

Ma poi che io vengo a ragionar con lei,
Benignamente assai par che m' ascolte,
Se risponder savesse a' detti miei.

Ultimamente, ricordandosi di Pigmalione (del quale scrivono i poeti, che avendo una statua di avorio bellissima, ed essendosi innamorato di lei, pregò tanto devotamente Venere, che mossa da' suoi preghi mèsse in quella la vita) e quasi divenuto invidioso di lui, dice:

Pigmalion, quanto lodar ti dèi
De l'imagine tua, se mille volte
Avesti quel che io solo una vorrei!

E questo è quel che ha, secondo il mio giudizio, voluto dire il poeta nostro in questi due sonetti. Il che par a me che sia stato fatto tanto dottamente e tanto leggiadramente da lui, che io credo che sia quasi impossibile il fare meglio. Eccitatevi adunque, nobilissimi spiriti Fiorentini, a così begli e dotti poemi; e gloriandovi di aver avuto dentro alla città vostra uno uomo tanto raro, destate i vostri ingegni ad imitarlo, e massimamente voi altri giovani, acciocchè voi procacciate, come fece egli, gloria e onore alla patria vostra, fama e contento a voi stessi, e vi dimostriate finalmente grati di così bella occasione che vi ha dato di esercitarvi in così virtuosi e lodevoli esercizii, mediante questa felicissima Accademia, lo illustrissimo e benignissimo Principe nostro, il quale Iddio feliciti sempre.

LEZIONE SETTIMA

SOPRA LA BALLATA: *Donna mi viene*

AL MOLTO ONORANDO

LORENZO PASQUALI, amico suo carissimo,

GIOVAMBATTISTA GELLI.

Desiderando io grandemente, carissimo Lorenzo, parte di render sicurissimo voi, e parte far noto a qualunche altro, come io vi tengo nel numero non solo de' più cari e stretti amici miei, ma de' più rari e onorati uomini che io praticassi mai; dopo alcuna considerazione del modo, non ho saputo finalmente ritrovare nè il più facile nè il più vero, che presentarvi una delle mie fatiche, nata e nutrita nel felicissimo grembo della Accademia Fiorentina; sì per esserle voi affezionato di maniera che non lasciate mai d' udire chi giornalmente

si esèrcita ne' lodevoli e onorati esercizii di quella; e sì per non potere io donarvi cosa di maggiore qualità, non meno quanto alla stima che io fo di simili cose e al diletto che io me ne piglio, che quanto all' essere stato posto dalla fortuna in stato tanto debole, che io non posso nè ho da dare cose maggiori. Accettate adunque allegramente da uno amico vostro la presente esposizione sopra la ballata ovvero madrigale del nostro gentilissimo Petrarca:

Donna mi viene spesso nella mente;

e del mio maggior potere, quale egli si sia, come discretissimo che siete, vi contentate voi. E gli altri, ricordandosi che Dante dice nel suo Convivio, che il donatore debbe sempre riguardare e il dono e la faccia di chi lo riceve (per non convenirsi donare al medico la spada, o la cetera a leggista), non però ardischino di biasimarmi dell' aver mandato a voi,

che mercatante siete, sì fatta cosa; trovandosi che la maggior parte di quegli son tanto dediti al guadagno, e tanto si persuadono ch' e' bisogni solo aver danari a chi vuole essere stimato, che nessuna altra cosa apprezzono, nè pare finalmente che sieno loro grati altri scritti, che quegli che insegnono loro guadagnare; perchè si troverebbono in grandissimo errore. Imperocchè se bene voi siete mercatante, amate non di meno ogni sorte di virtù, e siete d' ogni sorte di scienza così morale come speculativa tanto capace, e tanto vi sono a cuore, che tutto il tempo che voi potete torre alle faccende, non solo quello che vi avanza, spendete in quel miglior modo che vi è concesso, in quelle; nè ve ne può stor quella sete del guadagno, che ne stoglie la maggior parte degli altri. Donde ne avviene che dove quegli comunemente hanno sempre occupato l' animo di maniera ne' loro negozii, che il più delle volte

appariscono servi delle faccende, voi sempre vi dimostrate libero e spedito da simili esercizii e cure, come quello che oltre allo stimar le ricchezze solamente tanto quanto elle si deono, per lo acume dell' ingegno vostro, per la prudenza e per il giudizio tosto conoscete e sùbito ordinate ed eseguite quanto avete da fare; e del seguito di poi, come di cosa non più governata dalla prudenza, ma totalmente dalla fortuna, quando il fine non corrisponda al primo intento vostro, non volete affanno alcuno, nè esser finalmente servo di cui voi siete e in tutte l' azioni vostre vi dimostrate essere signore; cosa veramente maravigliosa, e riserbata per l' ordinario solo a Ulisse, conversar continuamente con Circe, e non errare o lasciarsi tor la libertà dall' amor suo. E insomma essendo voi tale, che non solo avete il vostro luogo onorato fra' mercatanti, ma potete trovarvi infra tutti gli uomini più virtuosi e

rari; e mediante la natural bontà e integrità dell' animo vostro, la facilità della conversazione, la piacevolezza de' ragionamenti, la nobiltà de' concetti, l' amore e la affezione che voi portate alla virtù, e la varia e buona cognizione finalmente di molte e molte cose fuori del mercatante, meritate d' esser amato e ammirato; vengo io sicuramente purgato da quello errore, che nel primo aspetto intorno alla convenienza del dono mi fusse potuto apporre. Nè voi per questo avete da dubitare di cadere in concetto de' sopradetti mercanti o simili, di non aver avuto il capo (come volgarmente si dice) alle faccende, atteso la grandezza di quelle che voi avete di fuora, e quelle che voi fate oggi in Firenze, e considerato i frutti e il nome onorato che voi avete cavato da quelle; di maniera tale ch' e' non si possono torre alla prudenza e al giudizio vostro, e come si fa di molti altri,

attribuirgli alla fortuna. Seguiterò adunque io di amarvi e riverirvi debitamente sempre, sicuro d' ogni calunnia; e voi, ringraziando Dio di così rare e tante doti, vi goderete lietamente il vostro felicissimo stato, amando il vostro Gello come voi fate.

Tutte le cose, che si ritruovono in questo universo, o siano generate dalla natura o siano fatte dall' arte, pare a me, uditori nobilissimi, che abbino in loro questa condizione, che quelle le quali sono le più perfette nel genere loro, quanto più si consìderano o si ragguardano, tanto si dimostron sempre più belle e più artificiose agli occhi de' ragguardanti. Anzi ardirò dire questo, ch' elle non si ragguardon mai, ch' e' non si scorga qualche nuova bellezza in loro, o non si conosca in loro qualche nuova perfezione, la qual non si era conosciuta in quelle prima. Delle

naturali non voglio io addurre esempio alcuno, persuadendomi che ci debba pienamente bastar la sentenza del nostro divinissimo Dante, l' autorità del quale per la sua maravigliosa dottrina non debbe manco valere appresso di color che consideran diligentemente l' opere sue, che si valesse quella di Pittagora appresso i discepoli suoi, i quali nulla altro che: *ipse dixit* rispondevono a chi aveva dubbio alcuno nelle cose ch' egli avevono imparate da lui. Il che imitando ancora noi, diremo che il nostro maestro Dante, volendo lodare la sua Beatrice per la più bella e leggiadra donna che fosse a' tempi suoi, disse:

> Io non la vidi alcuna volta ancora,
> Ch' io non trovassi in lei nuova bellezza.

Delle artificiali può veder la prova ciascheduno di voi, qualunque volta egli vuole, e particularmente nelle sculture e nelle pitture; dove egli vedrà che quanto più belle e da miglior

maestri fatte sono, tanto maggior bellezza, ragguardandole, e tanto maggiore arte si conosce e si scorge continuamente in loro. Donde ne nasce che sempre sono più belle e più perfette giudicate, e in maggior estimazione e in maggior pregio tenute. Questo confesso io similmente, uditori nobilissimi, esser sempre avvenuto a me del nostro non manco dotto che leggiadro poeta M. Francesco Petrarca; conciossiacosa che io non mi sia messo giammai volta alcuna a legger diligentemente l'opere sue (io parlo di quelle ch'egli scrisse nella nostra lingua Fiorentina e in versi), che io non abbia trovato qualche nuova bellezza e qualche maravigliosa e nuova dottrina in loro; tal che restando grandemente di tal cosa ammirato, non ho mai saputo ancora scorger quel ch'io più debba lodar in lui, o la maravigliosa arte ch'egli ha usato in quelle per dilettare, o la profonda dottrina ch'egli vi ha mescolata per giovare;

officio non solamente lodevole, ma conveniente e proprio ai buoni e veri poeti; talmente che a me par che s' ingannino di gran lunga coloro i quali hanno assimigliato il poema suo al maggio, dicendo che in quello non si trova altro che fronde e fiori a similitudine del mese di maggio; conciossiacosa che il mancamento proceda da loro stessi, i quali non hanno saputo trovare i preziosissimi frutti che sono ascosi sotto tali fronde, e mescolati con i suoi vaghi e bellissimi fiori. De' quali parendomi (se io però non mi inganno) avere insino a qui ritrovati alcuni, e giudicando che il celare e non manifestare ad alcuno quello ch' è stato fatto per giovare a molti sia, non solamente una poca e inumana civiltà, ma una malvagia e villana scortesia, mi sono ingegnato, tutte le volte che io son salito in questo onorato luogo, di farne parte a tutti quegli i quali si sono degnati di venirmi a udire; così come io farò ancora oggi,

esponendovi uno bellissimo e dottissimo madrigale ovvero ballata del medesimo poeta. Al che fare mi hanno mosso principalmente due cagioni (oltre al voler però sodisfare all'obbligo di questa nostra felicissima accademia, e al desiderio che io ho di giovar sempre il più che io posso a ciascheduno); l'una delle quali si è lo essere quello oltre a modo bellissimo e artificiosissimo, e tanto quanto egli è piccolo di quantità, grande di virtù. Imperocchè, oltre alla bellezza e alla leggiadria sua, è pieno di santissimi e di ottimi precetti, molto utili alla vita umana. E l'altra si è per non essere stato mai esposto da alcuno di coloro i quali hanno comentate le rime sue. La qual cosa credo io che sia avvenuta, per non si ritrovare quello in testo alcuno, o in pochissimi, di quegli che sono stampati fuori di Firenze. Nè so io di questo la cagione, ritrovandosi egli in tutti i migliori e più antichi testi che noi abbiamo in Firenze, nè essendo da

dubitare in modo alcuno, ch' egli non sia del Petrarca, per esser di sorte che altri ch' egli non l' arebbe già mai fatto tale. Prestatemi adunque quella grata e benigna udienza che voi solete; chè io spero che voi ne abbiate a cavar tal frutto, oltra il piacere, che non vi parrà avere speso il tempo in vano. E il madrigale ovvero ballata è questa:

Donna mi viene spesso nella mente,
Altra donna vi è sempre;
Onde io temo si stempre il core ardente.
Quella il nutrica in amorosa fiamma
Con un dolce martir pien di desire;
Questa lo strugge oltre a misura e infiamma
Tanto che a doppio è forza ch' io sospire
Nè val perchè io m' adire, ed armi il core;
Che io non sò come Amore
(Di che forte mi sdegno) gliel consente.

Se bene l' uomo, come afferma il principe dei filosofi Aristotele, dicendo ch' egli è il fine di tutte le cose, conciossiacosa che tutte sieno fatte per lui; e come ne rendon vera e chiara testimonianza le sacre e divine let-

tere, dicendo che Dio lo fece ad immagine e similitudine sua, accioch'egli fusse sopra gli uccelli del cielo e sopra i pesci del mare e le bestie della terra; se bene, dico, l'uomo è la più nobile e la più perfetta creatura che si ritruovi in tutto questo universo, non è però per questo ch'egli non si ritruovi in lui una imperfezione, e una certa infelicità, la quale non si ritruova in alcuna altra cosa che sia racchiusa in questo concavo circundato e contenuto dall'orbe della luna; nè manco nei cieli stessi, essendo quegli i più nobili corpi e i più perfetti che sieno in questo universo, e fatti d'una materia molto più nobile e più perfetta di quella della quale sono fatti tutti quelli altri corpi sensibili. Imperocchè dove tutte l'altre cose, oltre all'avere una inclinazione dalla natura, la quale le fa desiderare, e desiderando muovere a cercar con tutti que' miglior mezzi ch'elle possono la perfezione e il fine loro, non hanno contrarietà nè

impedimento alcuno dentro di loro, che le ritardi o impedisca ch' elle non ottenghino e conseguino quello (come appare verbigrazia manifestamente nella terra e nel fuoco, che non essendo impedite da cosa alcuna esteriore, l' una se ne va liberamente verso il centro del mondo, e l' altro verso il cielo della luna, i quali sono il fine loro); l' uomo solamente ha una forza e una contrarietà dentro di sè, la quale lo svolge e lo svia continuamente da quel vero e retto cammino, che ne dimostra la ragione a tutte l' ore a ciascheduno, il quale lo merrebbe al suo vero fine e alla sua vera e propria felicità; e lo guida e mena bene spesso in luogo, dove poi dopo il fallo, con sua non minore vergogna che danno, si pente in vano della sua debole fragilità e della sua poca prudenza. Onde si vede che se bene l' intelletto di chiascheduno uomo cerca per natura il vero, e la volontà ama il bene; nè ha alcuno di loro obbietto più pro-

pio che questi; che la maggior parte degli uomini, ingannati dal falso, e tirati da quello che non è veramente bene, ma è solamente bene in apparenza, non conseguono però e non cercono di quel fine e di quella perfezione, alla quale e' sono stati indiritti e ordinati dalla natura. Onde è quasi infinita la schiera degli sciocchi, come disse altrove il poeta nostro; e *non est qui faciat bonum usque ad unum,* come dicono le sacre e divine lettere. Della qual cosa maravigliandosi grandemente, Fabio Quintiliano usava dire che non sapeva qual si fusse la cagione, che avendo ciascheduno uomo così ben regolate queste due potenze dello intelletto e della ragione; che sono le più potenti e le più nobili dell' anima sua, e così bene ordinate dalla natura, che l' una ha per obbietto il vero, e l' altra il bene; che infra di loro non fussino molto più i savi che gli stolti, e i buoni che i rei. E nientedimanco (come noi abbiamo detto

di sopra) si vede tutto il giorno il contrario. I fifosofi, come si cava dal loro maestro Aristotile nel suo terzo libro *Dell' anima,* dicono che questo nasce dalla natura dell' uomo, il quale dove tutte l' altre cose hanno una sola potenza appetitiva, e da quella sono mosse e guidate continuamente senza contrarietà alcuna a cercare il fine loro, egli ne ha due; l' una posta nella parte sua sensitiva, chiamata *appetito,* e l' altra nella parte sua ragionevole, chiamata *volontà.* Le quali così come elle sono varie e diverse di natura, così hanno ancora varii e diversi fini. Imperocchè lo appetito, essendo guidato dalla fantasia la quale considera e ragguarda solamente il presente e il dilettabile, appetisce e ama solamente quello che gli è presente o che gli arreca diletto. Onde mosso e vinto dai beni apparenti, si lascia da quello che non è veramente bene legare, come servo e prigione, a tutte l' ore le mani. E la volontà la quale è guidata

dall' intelletto, il quale avendo per obbietto il vero non ragguarda solamente il presente e il dilettabile, ma il futuro e l' onesto, desidera e ama quello ch' è veramente bene, e non solamente bene in apparenza. Onde bene spesso combatte con esso appetito, e non vorrebbe quello che vuole egli. Ma vinta e sviata di poi, il più delle volte, dai sensi per non poter l' intelletto che la guida, mentre che egli è in questo corpo, aver cognizione alcuna se non per mezzo di quegli, cede e consente a esso appetito, lasciandosi da lui tor di mano l' imperio del comandare; e così fa quello accidentalmente, ch' ella non farebbe per natura se ella non fosse così sviata dai sensi e tirata dallo appetito, come ella è. Di queste due potenze appetitive parla leggiadramente il nostro poeta in quel sonetto:

Io son da l' aspettare omai sì vinto;

dove egli chiama l' appetito sensitivo *desio,* dicendo:

Che io aggio in odio la speme e i desiri,

essendo il *desio,* cioè lo appetito sensitivo, quello il quale lo aveva condotto nella servitù d'amore; e da poi chiama la volontà ragionevole *voglia,* dicendo:

Ma il bel viso leggiadro che dipinto
Posto nel petto, e veggio ovunche io miri,
Mi sforza; onde ne' primi empi martiri
Pur son contro a mia voglia risospinto;

dimostrando, che cedendo quasi che sforzata dallo appetito la volontà, era ricondotto al giogo di amore. Dalla diversità adunque di queste due potenze sensitive nasce quella contrarietà la quale noi sentiamo dentro di noi, che ci impedisce tanto spesso da il conseguire il fine e la felicità nostra. La quale contrarietà non potendo essere se non dove è intelletto e ragione, si ritruova solamente nell'uomo. E da lei nasce, come dice il Filosofo nel primo della sua divina Filosofia, che la maggior parte degli uomini vivono

più secondo la fantasia e secondo l'opinione, che secondo l'intelletto e secondo la ragione. I Teologi dall'altra parte, illuminati da molto più certo e chiaro lume, che non è quel della sapienza umana, dicono che questo difetto non è per natura nell'uomo, ma per accidente; non essendo conveniente che quello ottimo e sapientissimo artefice, il quale creò questo universo ripieno di tante e sì varie specie di creature, e tanto bene ordinato che il Profeta, ammirato della bellezza sua, cantava altamente:

Omnia in sapientia fecisti, domine,

creassi infra quelle una natura tanto disordinata e tanto discorde seco medesima, come è l'uomo; ma ch'egli ha tratto questa imperfezione dal padre primo suo Adam, il quale se la procacciò con la colpa ch'egli commesse nell'essere disubidiente al suo Creatore. Laonde così come d'un seme infetto nascono tutti i frutti macchiati

della medesima infezione, noi che tutti siamo nati di lui ereditiamo la medesima imperfezione, chiamata dai Teologi, il *peccato originale;* nato, come abbiamo detto, e caduto in lui per accidente e per pena del suo fallo, e non per natura sua propria. Imperocchè, come si legge nelle sacre e divine lettere, l'autor delle quali fu colui il quale può ogni altra cosa da errare in fuori, l'uomo fu creato da Iddio e in quanto al corpo e in quanto all'anima nel suo più perfetto essere; in quanto al corpo, impassibile e nella sua migliore età; e in quanto all'anima, ripieno di quella scienza e cognizione delle cose, alla quale si può umanamente pervenire. Onde si legge ch'egli pose i nomi a tutte le cose secondo la proprietà di quelle; il che non arebbe potuto fare giammai, se egli non avessi conosciuto perfettamente la natura loro. Fu oltre a di questo creato tanto bene ordinato circa sè stesso, che tutte le potenze sue infe-

riori obedivono alle superiori. Donde ne nasceva primieramente, ch'egli non poteva essere ingannato. Imperocchè lo intelletto, come dice San Tommaso dov' egli parla dello stato del primo uomo, chiamato da lui *lo stato della innocenza,* avendo per obbietto il vero, non può mai ingannarsi per sè stesso. E quando egli intende il falso, procede dallo essere ingannato da qualche potenza inferiore, come sarebbe verbigrazia la fantasia, la quale gli mostra una cosa per un' altra, come si vede per esempio negli ebbri o in quegli che farnèticono; e questo non poteva avvenire a lui, facendo tutte le potenze inferiori ordinatamente in lui lo officio loro per servizio delle superiori. Io parlo dello intendere il falso come vero; chè ei può bene intendere il falso, ma come vero no, se già egli non è ingannato da altri, come noi abbiamo detto di sopra. Seguivane di poi ancora, che la volontà, l' obbietto della quale è il bene, non

poteva esser sforzata o violentata a eleggere quello che non fussi veramente bene, nè permettere, sviata dai sensi, allo appetito che amasse o desiderasse troppo i beni apparenti. Imperocchè la concupiscenza e lo appetito sensitivo non desideravano se non quello che concedeva la ragione; e stavano quieti sotto l'imperio di quella, come loro superiore. E così stando in lui tutte le potenze inferiori sotto lo imperio delle superiori, non poteva essere ingannato il suo giudicio, nè manco sforzata la sua voglia. E in questo così lieto e tranquillo stato fu creato il primo uomo, e dimorò tanto quanto egli stette sotto il felice governo di colui che lo fece. Ma sùbito ch' egli si ribellò da quello mediante il peccato della disubidienza, si ribellarono ancora in lui le potenze inferiori dal governo delle superiori; e cominciarono i sensi a recalcitrare alla ragione, e la carne a levarsi contro allo spirito. Onde ne nacque in noi

quel combattimento dell' uno e dell' altro, che scrive Paulo Apostolo, e quella legge ch' egli dice che sentiva nelle membra sue, repugnante alla legge della mente sua. La quale dice che lo faceva far bene spesso quello ch' egli non arebbe voluto, come avviene ancora bene spesso a noi; donde ne nasce poi in noi quel rimorso della coscienza, il quale ci riprende così acerbamente dei falli nostri, talmente che noi non abbiamo mai ne' piaceri del mondo un sol momento di tempo, che si possa dir veramente felice, e nel quale noi possiamo chiamarci veramente contenti. Poi che, innanzi che noi abbiamo detti piaceri, e quando noi gli cerchiamo, vi consente mal volentieri e quasi sforzata la volontà; mentre che noi li fruiamo, ne sentiam mal contenta la ragione; e da poi che noi li abbiamo avuti, ce ne rimorde la coscienza. Ciascheduna delle quali cose scema e diminuisce tanto il piacere che ne apportan seco i diletti,

che noi usiamo dire per proverbio, che non fu mai dolce alcuno con il qual non sia mescolato qualche amaro. Laonde noi possiamo finalmente dire, insieme con il pazientissimo Iob, che non sia altro la vita nostra, che una continua guerra. E questo è quello che scrive ancora il poeta nostro in questo suo madrigale; dove con bella e leggiadra finzione, secondo il modo poetico, dice che spesso gli viene una donna nella mente, là ove ne sta una altra sempre, per il che egli teme che il suo cuore, il quale arde continuamente, non manchi; intendendo, come noi mostreremo di sotto, per quella donna che spesso gli viene nell' intelletto, la immagine di M. Laura; e per quella che vi è sempre, la ragione; e per il cuore, la vita; la quale dice che dubita che non manchi, perchè la rimembranza della sua M. Laura lo nutriva continuamente nelle fiamme e ne' desiri amorosi; e la ragione a ogni ora ne lo riprendeva. Nè gli va-

lendo schermo alcuno contro a tali offese, ancor ch' egli si adirasse, e armasse il suo cuore con tutti quei miglior mezzi che poteva, finalmente abbandonandosi si duole che amore consente che sia fatto un simile strazio di lui. Per intendimento delle quali cose è necessario considerare, che se bene l' anima nostra è in noi sola e unica, e in certo modo indivisibile, ella ha nientedimanco molte e molte potenze in sè; infra le quali la prima e la più nobile è lo intelletto, chiamata dai Latini, e ancora qualche volta da noi, come fa qui il poeta, *mente.* La quale dicono esser detta così, per esser la più eminente e la più alta e sublime parte dell' anima nostra. Il che fu ancora detto elegantissimamente di lei dal poeta nostro nella canzone della lite, quando chiamandola *regina* disse ch' ella sedeva in cima di nostra natura. Questo intelletto, come io v' ho detto già altra volta, è quel lume il quale ha ciascheduno uomo dalla na-

tura, mediante il quale egli conosce que' primi principii e quelle prime notizie, le quali sono note per loro stesse a ciascheduno, sùbito ch' egli sente profferirle, senza discorso o pensamento alcuno; della qual cosa fu da noi già largamente parlato sopra il sedecimo capitol del Purgatorio di Dante. Ma non è però questo intelletto la cagione per la quale noi siamo uomini. Imperocchè se così fosse, gli angeli, che hanno intelletto, sarebbono ancora eglino uomini. Ma quello che ci fa uomini è un' altra potenza, ovvero proprietà, che ha l' anima nostra, la quale non hanno gli angeli, chiamata *ragione;* e da questa, per essere ella nostra differenza specifica, sola e propia, e che ci fa differenti di specie dagli altri animali, siamo noi chiamati creature *ragionevoli.* E acciocchè voi siate capaci molto meglio del tutto, dovete avvertire che le differenze, le quali sono quelle cose che (come scrive il Filosofo ne' principii della sua *Logica*)

fanno essere differente l'una cosa dall'altra, o elle sono temporanee, e vanno e vengono tutto il giorno ai lor subbietti; o elle sono perpetue e inseparabili da quelle cose dove elle sono, cioè si ritruovan sempre in quelle, e durano tanto quanto durano quelle. Di quelle che noi diciamo che accaggiono e avvengono tutto il giorno accidentalmente ai subbietti loro, per esser quasi infinite e star poco tempo nei subbietti loro e non fare al proposito nostro, non fa più di bisogno adesso che noi ragioniamo. E però passando a quelle le quali sono eterne, e non si posson separar dai loro subbietti, dico che ancora loro si dividono in due maniere: *accidentali* e *sustanziali*. Differenze accidentali si chiamon quelle le quali fanno differente l'una cosa dall'altra accidentalmente, e per qualche qualità la qual se bene le fa differente l'una dall'altra in qualche parte, non muta però e non varia il loro esser proprio, come fanno

i colori e come fa la quantità. Imperocchè se bene il nero fa essere differente uno cavallo da uno bianco e da uno rosso o di qual si voglia altro colore, e così la quantità uno grande da uno che sia minore, non è però che non sia così cavallo uno nero come un bianco, e un piccolo come un grande. E questo nasce perchè essendo il colore e la quantità accidenti, non possono variare o mutare l'essere sostanziale. E però si chiama quella differenza, la quale è infra l'uno e l'altro, differenza *accidentale*, e non *sustanziale*. Imperocchè differenze sustanziali si chiamano di poi quelle le quali fanno essere differenti l'una cosa dall'altra nello esser loro propio; per il che l'una non è quello ch'è l'altra, e ha altro essere, cioè è altra cosa e altra sostanza, che non è l'altra; come sono verbigrazia il vegetare e il sentire, l'uno de' quali fa esser differente sustanzialmente le piante dalle pietre, e l'altro gli animali dalle piante

e dalle pietre. Imperocchè altra sustanza e altro essere è quel d' uno animale e quel d' una pianta, e altro quel d' una pietra. Conciossiacosa che le pietre siano inanimate, e nelle piante sia l' anima vegetativa, e negli animali la sensitiva. Queste differenze sustanziali (chiamate così per fare, come si è detto, diverse e differenti l' una cosa dall' altra d' essere e di sustanza) sono totalmente inseparabili dai subbietti loro. E la ragione è perchè, ogni volta che perdessino tali differenze, e' perderebbono ancora l' essere, e non sarebbono più quello ch' eglino erano prima. Imperocchè, come può ben conoscer ciascheduno, chi privassi uno animale del sentire lo priverebbe ancor dello essere animale; e chi togliesse a una pianta il vegetare le torrebbe ancor l' essere più pianta; perchè leverebbe via a ciascheduno di loro quella differenza la quale lo faceva esser sustanza tale; onde muterebbe loro lo essere. Il che non

avverrebbe già delle differenze accidentali. Imperocchè chi levassi a uno cavallo la bianchezza, e facessilo verbigrazia nero, non gli leverebbe però l'esser cavallo; e questo si è perchè quella bianchezza, che lo faceva differente da un'altra cosa che fosse nera, era differenza accidentale, e non sustanziale; onde levandola da lui, viene a mutarsi accidentalmente, ma non sustanzialmente e diventare un'altra cosa, come farebbe levandogli verbigrazia il sentire, ch'è sua differenza sustanziale. Imperocchè, come egli fussi privo del sentire, ei non sarebbe più animale; e non essendo più animale, non sarebbe più cavallo. Di queste differenze, le quali fanno esser differente l'una cosa dall'altra di sustanza, alcune se ne chiamon *generiche*, e alcune altre *specifiche*. Generiche si chiaman quelle che fanno esser le cose differenti solamente di genere; come fa verbigrazia l'anima sensitiva, l'animale dalla pianta. Imperocchè se bene

sono altra cosa le piante, e altra gli animali, non è però che nel loro genere superiore e' non sia quel medesimo l'uno che l'altro, essendo così corpo una pianta, come si sia uno animale, e potendo una medesima cosa esser *genere* in quanto ella contiene, e *specie* in quanto ella è contenuta. Differenze specifiche si chiamon di poi quelle le quali fanno che quelle cose, le quali erono il medesimo l'una che l'altra in genere, sieno differenti l'una dall'altra di specie; come è verbigrazia quella proprietà che ha la natura del cavallo, la quale lo fa differente da uno lione o da un cane o da qualsivoglia altro animale. Imperocchè se bene sono una cosa medesima nel genere loro, il quale è animale, essendo così animale il cane come il lione, e il lione come il cavallo, non è però che uno non abbia diverso essere dall'altro; e questo nasce da una proprietà che ha l'uno, la quale non ha l'altro, e che non si ritruva in ani-

male alcuno altro, se non in quei che son della specie sua medesima. E questa si chiama differenza *specifica e sustanziale; specifica,* per farlo diverso di specie dagli altri animali; e *sustanziale,* perchè ella è cagione di farlo essere tale sustanza, e manifesta e dichiara quello ch' egli è, ogni volta ch' ella si dice di lui. È adunque la ragione, nostra differenza *specifica,* essendo quella per la quale noi siamo differenti dagli altri animali, e che ci fa essere uomini. E questa non è altro finalmente, che una potenza dell' anima nostra, con la quale noi possiamo, discorrendo da una cosa intesa, andare ad acquistare la cognizione d' un' altra che noi non intendevamo prima. E perchè la natura dell' intelletto è d' intender tutti quegl' intelligibili, de' quali egli è capace, semplicemente e in uno istante, gli angeli che sono creature intellettuali, e hanno lo intelletto perfetto di natura, non hanno (come noi dicemmo di sopra)

la ragione; dove l'uomo che ha l'intelletto, il quale non è capace per sua natura d'altra cognizione che quella de' primi principii, ha di poi la ragione; mediante la quale egli può con il lume di quegli acquistare la cognizione di tutto quello ch'egli vuole; e così viene la ragione a essere finalmente sola e propria dell'uomo, e a essere sua differenza specifica e sustanziale. Debbesi ancora avvertire che in tutti gli animali perfetti si ritruova, oltre al senso, una potenza chiamata da noi parimenti come dai Greci *fantasia*, e dai Latini *immaginazione;* l'officio della quale è il ritenere e riserbare le immagini e le similitudini di tutte le cose che pigliono i sensi. Ed è differente dal senso in questo, che il senso comprende la natura delle cose materialmente, ed ella spiritualmente; e dove il senso non può operare se non tanto quanto egli ha i sensibili presenti, la fantasia può operare senza e in assenza loro, come

appare manifestamente in quegli che sognono, ch' ella rappresenta loro le specie di ciascuna sorte di cose conosciute da' sensi. Ma è ben vero questo, che dove il senso non può nel conoscere le cose (se già egli non è impedito) ingannarsi, la fantasia può ingannarsi facilmente. Onde fu chiamata dal nostro divinissimo Dante *fallace,* quando disse:

> L' immaginar fallace
> Mi condusse a veder mia donna morta.

E fu questa potenza data agli animali dalla natura (la quale, come afferma il Filosofo, non manca mai nelle cose necessarie), acciocchè quegli non conoscessino solamente le cose che sono loro presenti, ma ancora quelle che sono loro assenti. Imperocchè se non fosse la fantasia, nessuno di loro si moverebbe a cercar mai cosa alcuna la quale non fosse loro presente; il che è bene spesso necessario per conservazione della vita loro. Nè è la

fantasia (come credono alcuni) il medesimo che la memoria; perchè la memoria è nella parte nostra intellettiva, e riserba quelle cose le quali ha intese l'intelletto, e molto più perfettamente della fantasia, perchè le ritiene distintamente e con le differenze del tempo o del luogo; dove la fantasia, la quale è nella parte nostra sensitiva, ritiene solamente le specie delle cose, conosciute da' sensi, indistintamente e senza condizione alcuna o di luogo o di tempo. E ha questa potenza della fantasia il suo organo e la sua sedia nel cuore; il che ne dimostra manifestamente il poeta nostro nel sonetto allegato da noi di sopra, dicendo:

> Ma il bel viso leggiadro che dipinto
> Porto nel petto,

intendendo per il petto il cuore, cioè il luogo per il locato, come è costume molte volte de' poeti. Ed è questa potenza della fantasia, ovvero immagi-

nazione, tanto più nobile e più perfetta nell' uomo, che negli altri animali, per avere a servire nelle sue operazioni all' intelletto, che furono già alcuni che tennero ch' ella fosse quel medesimo che l' intelletto. Ma considerando di poi quegli che investigaron molto meglio i segreti della natura, che la fantasia non riserba se non le immagini e le similitudini delle cose particulari e materiali, e che l' intelletto intende le cose universalmente e senza materia, e di più molte cose spirituali e che non caggion sotto la cognizion de' sensi, come è verbigrazia la sustanza, dissono ch' ella non è esso intelletto, ma ch' egli non può già operare e intender senza lei. Imperocchè egli è tanto divino e spirituale, ch' egli non ha proporzione nè commercio alcuno con queste cose sensibili; onde non potrebbe operare mai in loro, intendendo la natura e lo essere loro, se non fosse qualche mezzo il quale participando e avendo affinità

con l'uno e con l'altro, gli facessi in qualche modo convenire insieme. Il che fa la fantasia; la quale participando del corporeo e del sensibile, e del divino e spirituale, piglia le specie e le immagini delle cose sensibili, e facendole spirituali e senza materia, le rappresenta di tal maniera all'intelletto, ch'elle diventon suo obbietto proporzionato; tal ch'egli può di poi, ragguardando in essi fantasmi, conoscer perfettamente la natura di tutte quelle cose delle quali elle sono immagini. Onde avviene propriamente al nostro intelletto quel medesimo che avviene alla virtù nostra visiva, la quale è ancora ella tanto spirituale, ch'ella non potrebbe operare in queste cose sensibili; se non che la natura ha ordinato questo mezzo dell'aria, il quale se bene è corpo, riceve per essere trasparente le immagini delle cose, e rappresentale all'occhio di maniera spirituali, che la virtù visiva le può comprendere. E così non vengono

a essere (per parlare rettamente) esse cose, quelle le quali noi veggiamo, ma le immagini e le specie di quelle, partitesi da loro e venute, per questo mezzo dell' aria depurandosi, insino alle luci degli occhi nostri, dove elle son finalmente comprese dalla virtù visiva, e portate agli altri sensi interiori. E però fa di bisogno, che se noi vogliamo vedere una cosa, che infra quella e gl' occhi nostri sia alquanto d' aria illuminata; altrimenti non la vedremo già mai. Avendo adunque la fantasia dell' uomo a servire, oltre ai sensi, alla parte nostra ragionevole, fu di necessità ch' ella fusse molto più nobile e più perfetta in noi, che in qual si voglia altro animale. Queste cose, discorse così brevemente da noi, ci faranno intender facilmente qual fosse in questo madrigale l' intenzione e la mente del poeta. Il quale volendo dimostrare il combattimento che facevono insieme l' appetito suo sensitivo e la ragione, mentre ch' egli amava

tanto fieramente la sua M. Laura, dice:

> Donna mi viene spesso nella mente,

intendendo per questa *donna* la immagine ovvero simulacro di essa M. Laura, la quale gli era stata scritta e dipinta dai sensi nella fantasia; la quale ha (come noi abbiamo detto più volte secondo Aristotile) la sedia e il luogo suo nel cuore, come disse il nostro medesimo poeta in quella canzone:

> Io vo pensando e nel pensier m' assale,

dove egli dice:

> Ben ti ricordi e ricordar ten dèi
> Dell' immagine sua, quando ella corse
> Al cuore.....

La quale immagine dice venirgli nella *mente*. Imperocchè le cose, come noi dicemmo, non sono quelle che vengono all' intelletto, ma le loro immagini rappresentategli dalla fantasia; nel

quale intelletto è ritrovata da essa immagine un'*altra donna;* onde dice:

> Altra donna vi è sempre.

E questa è la *ragione,* sì com' egli si dichiara da sè stesso nella canzone della lite:

> Quello antico mio dolce empio Signore
> Fatto ho citar dinanzi alla Regina,
> Che la parte divina
> Tien di nostra natura, e in cima siede.

La qual ragione dice che tiene la parte nostra *divina,* per denotare come ella sta nello intelletto; il quale è solo quanto noi abbiamo del divino in noi, essendoci dato da Iddio, e non come l'altre nostre cose dai nostri padri, come dicono i nostri Teologi, e pare che acconsenta ancora Aristotile, dicendo quando parla di lui: *est alterum genus animae, et deforis advenit.* Dice di poi, ch'ella siede *in cima di nostra natura,* per dimostrare com' ella è quella per la quale è chiamata la nostra natura *ragionevole,* e noi siamo

chiamati *uomini*. E perchè questa ragione è, come noi dicemmo di sopra, nostra differenza specifica, e non può separarsi da noi, dice ch' ella è nell' intelletto nostro *sempre*. Dove temendo che il suo cuore, il quale ardeva continuamente nello amore di essa M. Laura, alla presenza di essa ragione non si alterasse di maniera che la vita la quale sta in quello venisse a mancare, dice:

Onde io temo si stempre il core ardente.

Nè sarebbe certamente stato cosa miracolosa e contro alla natura, che il Petrarca fosse morto in simile travaglio. Conciossiacosa che conveniva che dalla discordia di queste due potenze nascesse in lui continuamente non piccola doglia; e il dolore, essendo una di quelle passioni le quali travagliono e àlterano grandemente l' anima nostra, sia non manco atto a privarci della vita, che si sia l' allegrezza. Onde così come e' si trova che molti per

allegrezza sono morti di sùbito, come riferisce Aristotile di Policrita, nobilissima femmina dell' Isola di Nasso, per non so che lieta novella, e di Filippide poeta comico, per ottenere l' onore infra tutti gli altri poeti comici de' tempi suoi; e come riferisce Aulo Gellio d' un certo, chiamato Diagora, il quale essendo abbracciato in uno medesimo tempo da tre suoi figliuoli i quali erano stati in un medesimo giorno coronati tutti a tre in diverse sorti di giuochi pubblici, spirò l' anima nelle loro braccia; così si trova essere morti ancor molti di dolore, sì come scrive Plinio di P. Rutilio, il quale sentendo come il suo fratello nel domandare il consolato era stato pubblicamente discacciato, si morì subitamente di doglia, e di M. Lepido, il quale essendogli annunziato come la sua moglie domandava il repudio, per il dolore in brevi ore si morì. È adunque il dolore non meno atto a causare la morte in uno uomo, che si sia l' al-

legrezza; ma diversamente. Imperocchè nella allegrezza nasce la morte, perchè i nostri spiriti vitali, rilassati e sciolti per la troppa letizia, ricorrono alle parti nostre esteriori e abbandonano il cuore, onde si spegne in lui la vita; e nel dolore, perchè ricorrendo tutti i sangui al cuore dove e' senton l' offesa, affogano in lui e spengono gli spiriti che lo mantengono in vita. Temeva adunque e non senza giusta cagione il poeta nostro, che da questo combattimento che facevano lo appetito sensitivo, acceso dall' amor di M. Laura, e la ragione, non ne nascesse in lui, nel modo che noi abbiam detto, una tal distemperanza, che avesse a generare finalmente la morte, stando (come si è detto più volte) la vita nel cuore. E che detto appetito e detta ragione, combattendo in lui insieme, generassino un travaglio tale, lo dimostrano i versi che seguono, dove egli dice:

Quella il nutrica in amorosa fiamma
Con un dolce martir pien di desire;

cioè: quella immagine di M. Laura, la quale portata dalla fantasia mi viene nella mente, *nutrica* il cuore *con una fiamma amorosa,* cioè infiamma e accende quello del suo amore, *con un dolce martire;* perchè lo amore ha sempre seco qualche poco di speranza, la quale fa alquanto dolci i martiri e i pensieri amorosi. Dove è da notare che non solamente il Petrarca, ma tutti quegli che hanno scritto d'amore, così nella lingua latina come nella vulgare, chiamon spesse volte la pena di amore *fiamma;* della qual cosa, per esser notissima a ciascheduno, non voglio io addurre esempio alcuno, ritrovàndosene pieni i poeti latini e vulgari, e particularmente il poeta nostro in quel sonetto, il quale incomincia:

Pommi ove il sole uccide i fiori e l'erba;

dove volendo dire che in qualunque luogo egli fusse posto, sempre continuerebbe di sospirare, racconta finalmente tre elementi soli, lasciando stare

quello del fuoco, come quello che voleva dire che chiunche ama vive continuamente nel fuoco. La cagion, per la quale lo amore sia assimiliato al fuoco, credo io che sia per la similitudine la quale si truova infra di loro. Imperocchè così come il fuoco infra gli altri elementi è il più potente, e quello alla forza del quale si può far manco resistenza che a quella degli altri, così lo amore infra tutte l' altre passioni degli animi nostri è la più potente, e quella la quale ha maggior forza. Dice adunque il nostro poeta, che l' immagine della sua donna, corsagli al cuore, dove forse, come egli dice altrove,

Non potea fiamma entrar per altrui face,

lo nutriva continuamente in essa fiamma amorosa; e la ragione non restava ancora ella mai di riprenderlo, onde soggiugne:

Questa lo strugge oltr' a misura e infiamma,

cioè *la ragione,* la quale lo riprendeva molto più che a lui non pareva che si convenisse, dicendogli:

> Che mortal cosa amar con tanta fede,
> Quanta a Dio sol per debito conviensi,
> Più si disdice a chi più pregio brama;

e confortandolo a uscire di tal servitù, diceva:

> Mentre che il corpo è vivo,
> Hai tu il freno in balía de' pensier tuoi.
> Deh stringilo or che puoi;
> Chè dubbioso è il tardar, come tu sai,
> E il cominciar non fia per tempo omai.

Donde nasceva in lui, ch' egli doppiamente sospirava, cioè e per la passione d'amore e per il rimorso della conscienza. Onde soggiugne:

> Tanto che a doppio è forza ch' io sospire,

essendo in uno stato, ch' e' non gli dava manco dolor la compassion di sè stesso, che lo amore. Onde disse altrove, volendo dimostrar questo:

Io vo pensando, e nel pensar m' assale
Una pietà sì forte di me stesso,
Che mi conduce spesso
Ad altro lacrimar, ch' io non soleva.

Nè poteva però per questo levarsi così grave giogo dal collo. Imperocchè l'amore si era fatto di tal maniera signor del suo appetito, e conseguentemente di lui, che ogni sua difesa era invano; onde dice:

Nè val per che io m' adire, ed armi il core.

Per intendimento del qual verso, essendo egli alquanto difficile, a chi vuol però intendere altro che il semplice suono delle parole, è da sapere che in tutte le cose naturali (come scrive il dottissimo San Tommaso) oltre a quella inclinazione che ha ciascheduna di acquistare la sua perfezione e il suo propio e ultimo fine, si ritruova una potenza con la quale ella resiste e cerca di superare e levare via tutte quelle cose che le sono contrarie e che la impediscono da il conseguirlo;

onde si vede che il fuoco non ha solamente la inclinazione di andare alla sua sfera, la quale lo fa levar da terra e salire verso il cielo, ma ha ancora una potenza e una forza, con la quale e' resiste e supera tutte quelle cose che gli son contrarie e che lo impediscono di andare a questo suo fine. Così ancora nella parte nostra sensitiva, oltre a quella inclinazione ch' ella ha di seguire quello che le è conveniente e fuggir quel che le è nocivo, si ritruova una potenza la quale cerca di levare e di superare tutto quello ch' è contrario a questo suo desiderio. Quella prima si chiama *concupiscibile,* e ha per obbietto il conveniente; e quest' altra si chiama *irascibile,* e ha per obbietto l' arduo e il difficile. Quella muove l' anima nostra a seguir la cosa appetita; e questa la fa forte nelle difficultà. Sforzavasi adunque il poeta nostro con questa potenza irascibile di superare, il meglio ch' egli poteva, questa forza dello appetito

sensitivo; nè gli giovando rimedio alcuno o forza alcuna ch' egli usasse, soggiugne:

Nè val per che io mi adire, ed armi il core;

cioè: nè mi val la potenza mia irascibile, non potendo io con il valor di quella superare e levar via quello che mi impedisce che io non segua il viaggio

Da la man destra, ch' a buon porto aggiugne.

Imperocchè questo desio amoroso è divenuto in me tanto potente,

Che s' io l' uccido, più forte rinasce.

Dove con dottrina maravigliosa dice che volendo resistere a cotal forza cercava di *armarsi il cuore*. Imperocchè se dove si fa la guerra (come è ragionevole) si debbe fare il riparo, la fantasia avendo (come si è detto) la stanza e il luogo suo nel cuore, era forza che quivi facesse la sua guerra, rappresentando la immagine di Madon-

na Laura, per la quale si accendeva e infiammava la sua voglia. Adunque bisognava fare ancor quivi la difesa; e quivi si sforzava, il meglio ch' egli poteva, il poeta di farla, sì come egli dice apertamente in quel sonetto:

> Era la mia virtute al cor ristretta,
> Per fare ivi e negli occhi sue difese.

Ma non potendo finalmente con ogni sua virtù superare la forza di questo suo appetito sensitivo, cede come vinto e prigione di quello. Nè cercando più di fargli resistenza alcuna, e desiderando, (che) da poi ch' egli ha a vivere in così misera servitù, di essere lasciato almanco vivere in quella in pace, cioè che la ragione non ne lo riprenda più; anzi parendogli che fosse debito di amore, cioè di questo suo desiderio, avendolo fatto suo servo, difenderlo dalle reprensioni della ragione, dice:

> Che io non so come amore
> (Di che forte mi sdegno) gliel consenta.

Dove è da notare che questa particella *che,* posta in questo luogo da il poeta, ha una certa forza, per la quale egli pare ch' egli voglia dolersi di amore, dicendo: s' egli mi ha tanto acceso dell' amor della mia donna, e mi nutrisce continuamente in quello, talmente che non vale nè ch' io mi adiri nè che io mi armi il cuore con tutti quei miglior mezzi che io posso; chè in ogni modo la immagine di lei, venendo spesso in quello, mi accende nuova fiamma e nuovo desio; come consente Amore (della qual cosa io non poco mi sdegno), che la ragione mi strugga e mi infiammi continuamente ancora ella? volendo quasi dire, che se amore l' aveva fatto suo prigione, di maniera ch' egli non poteva in modo alcuno uscir di sotto il giogo suo, ch' egli gli faceva non piccola ingiuria a non lo difendere da chi a tutte l' ore lo molestava, acciocchè s' egli pure aveva a vivere in servitù, almanco egli vivessi in pace. Dove si vede

finalmente che il poeta nostro era ridotto ancora egli in quello stato, che noi di sopra dicemmo che diceva di esser ridotto Paulo Apostolo, quando sforzato dalla infermità della carne si doleva di non poter far quello ch'egli arebbe voluto; sì com' egli dimostra più chiaramente nella canzone da noi allegata più volte di sopra, dicendo:

Quel che io fo veggo, e non m'inganna il vero
Mal conosciuto, anzi mi sforza Amore;
Chè la strada d' onore
Mai non lascia seguir chi troppo il crede;

e nell' ultimo:

Che con la morte allato
Cerco del viver mio nuovo consiglio;
E veggio il meglio, ed al peggior m'appiglio.

E questo è finalmente quello che mi pare che sia la mente del poeta in questo suo madrigale, rimettendomi però sempre a ogni miglior giudizio, come è mio costume fare in tutte le cose mie.

ERRATA

Pag.	10	lin.	22	agl' uomini	corr.	agli uomini
»	12	»	22-23	l' offlcio	»	l' officio
»	22	»	24	della	»	dalla
»	42	»	9	nelle cose	»	delle cose
»	51	»	10-11	signiflcati	»	significati
»	78	»	2-3	manifostare	»	manifestare
»	82	»	13	misusare	»	misurare
»	93	»	8	quella	»	quello
»	»	»	22	cose nel	»	cose del
»	109	»	3	come fa	»	come egli fa
»	112	»	22	gl' altri	»	gli altri
»	121	»	2	data	»	dato
»	144	»	22	anni	»	anno
»	151	»	6	per la	»	e per la
»	168	»	21	agl' uomini	»	agli uomini
»	193	»	3	a tutte	»	e tutte
»	227	»	7	nella	»	nelle
»	313	»	25	ritruva	»	ritruova

IN CORSO DI STAMPA

1. **La Sofonisba del Trissino con note di Torquato Tasso**, edite la prima volta per cura di Franco Paglierani.

2. **Itinerario di Ludovico Varthema** a cura di Alberto Bacchi della Lega.

3. **Una Cronaca Siciliana di anonimo autore scritta in dialetto nel Sec. XV**, pubblicata a cura di Stefano Vittorio Bozzo.

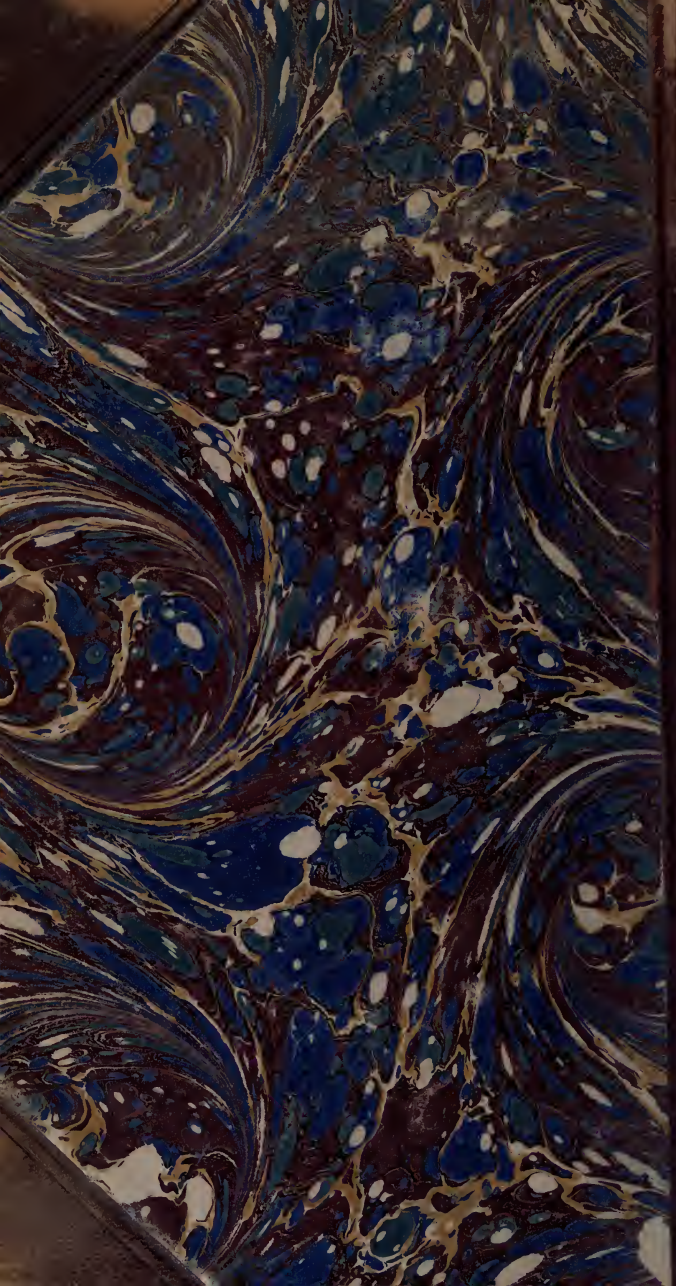
4. **La bella Camilla poemetto inedito, di Piero da Siena**, a cura di Vittorio Fiorini.

5. **Testi inediti di antiche rime volgari**, messi in luce da Tommaso Casini. Vol. II.

6. **Cronache e storie inedite dell' assedio di Firenze**, a cura di Vittorio Fiorini.

Petrarca, Francesco 51152 LI.
Author Galli, Giovan Battista P492
Title Lezioni Petrarchesche. .Y3

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU